# SÖREN KIERKEGAARD

Søren Kierkegaard



# Sören Kierkegaard

Ausgewählt und bevorwortet
von
A. Bärthold

33

# Ewigkeitsfragen

## im Lichte großer Denker

Eine Sammlung von Auswahlbänden

Herausgegeben von

Dr. phil. E. Dennert-Godesberg

Band 2

## Sören Kierkegaard

Hamburg
Agentur des Rauhen Hauses



Sören Kierkegaard

# Sören Kierkegaard

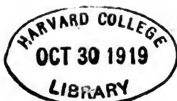
Ausgewählt und bevorwortet

von

**A. Bärthold**




Hamburg
Agentur des Rauhen Hauses








1906.

Maschinensatz von Oscar Brandstetter in Leipzig.

# Inhalt.





# Vorbemerkung.

Der Leser der nachfolgenden Stellen aus Kierkegaards Schriften wird vielleicht hier und da über Satzbau usw. stutzig werden. Wir glaubten hierbei, abgesehen von der Achtung vor dem jeweiligen Übersetzer, nicht zu ängstlich sein zu dürfen, weil Kierkegaard bekanntlich einen sehr eigenartigen Stil hatte und neue Wendungen prägte, die man doch auch, um ihn selbst sprechen zu lassen, im Deutschen wiedergeben mußte. Kierkegaard ist hart und spröde nicht nur in dem, *was* er sagt, sondern auch in der Art und Weise, *wie* er es sagt. Dieses Buch zeigt jedem aufmerksamen Leser, *wieviel* er auch noch unserer Zeit zu sagen hat. Manches ist in geradezu verblüffender Weise wie für unsere Zeit geschrieben. Nun wohl, dann mögen die, welche sich von ihm etwas sagen lassen wollen, auch seine Art mit hinnehmen.

Was Kierkegaard schreibt, will nicht vor dem Mittagsschläfchen überflogen, sondern langsam und wiederholt mit dem Kopf und mit dem Herzen gelesen sein.

Der Herausgeber.

Sören Kierkegaard starb am 12. November 1855 in seiner Vaterstadt Kopenhagen im 43. Lebensjahre. Er ist also schon über 50 Jahre tot. So scheint es, daß er der Jetztzeit in ihren Nöten nicht viel helfen kann. Aber er sah nicht nur, daß die Weltanschauung und die Gottesvorstellung eine andere geworden ist, er sah schon so gut wie wir die Schlüsse, welche die Naturwissenschaft aus ihren Entdeckungen zieht, und er sah ganz die Verwirrung, in welche die wissenschaftliche Theologie dadurch geraten ist. Man kann es hier lesen — ganz wie für unsere Zeit geschrieben.

Er war Theologe, und sein Gedanke war, Landprediger zu werden, nachdem er ausgesprochen hatte, was der Geist ihn trieb seinerzeit der Christenheit zu sagen. Bei dieser Aufgabe wurde er festgehalten, bis seine Kraft aufgerieben war.

Er war ein eminenter Denker, und als solcher ist er am meisten anerkannt. Aber er war mehr, er war ein Willensmensch, der will, was er als das Wahre erkannt, und es verwirklicht, ein Willensmensch, der ist, was er glaubt. Ihm ist daher der Glaube nicht, wie neuerdings gesagt wird, die Empfindung der Herrschaft Gottes, sondern das Wollen der Herrschaft Gottes, zunächst im eigenen Herzen. Darum stand er im Dienst Gottes und bekam die Aufgabe, Redlichkeit zu schaffen gegenüber dem Christentum, Aufrichtigkeit

gegenüber der angebotenen Gnade. Und unermüdlich und unerschütterlich führte er seinen Auftrag aus, ob er auch zuletzt alle gegen sich erbitterte, und erwartete, daß sich die Erbitterung über ihn entladen würde.

Er hatte nicht wie die Propheten ein unmittelbares Gottesverhältnis, bei welchem Eingebungen und Offenbarungen Sicherheit und Stärke geben. Nur einmal, als er nicht zum Entschluß kommen konnte, die fertig liegenden Bücher „Die Krankheit zum Tode" und die „Einübung im Christentum" herauszugeben, weil ihn ängstigte, daß sie zu sehr beunruhigen, zu tief erschrecken würden — denn er beurteilte die Menschen nach der Energie seines eigenen Empfindens — da wurde er durch Worte, die er in der Nacht hörte, angetrieben, es doch zu tun. Der Eindruck war, wie solches Hiob 4, 12 geschildert wird — aber bei seiner außerordentlichen Reflexion blieb es ihm zweifelhaft, ob es nicht doch ein Selbstgespräch gewesen war, ja auch zweifelhaft, auf welchen seiner Gedanken das Wort sich bezog: „Nun will er seinen eigenen Untergang", und auch das andere Wort: „Was bildet er sich ein." So ward er auch da nicht der Verantwortlichkeit enthoben, die er immer sehr stark empfand — aber gleich am anderen Morgen tat er den entscheidenden Schritt, dessen Aufschieben ihn ganz krank gemacht hatte. — Erst hinterher sah er mit Dank und Freude, wie vieles in seinem Leben sich verwunderlich getroffen hatte und daß Gott ihn sicher geführt hatte.

Es paßt auf ihn, was er 1854 in sein Tagebuch über „Gottes Werkzeuge" schrieb. „Um ein Ende zu machen mit einer in höchster Verfeinerung kulminierenden Weltbildung wird ein einfacher Mann aus dem Volke gebraucht. Es sättigt, wenn ich so sagen darf, Gottes Leidenschaft, allmächtig ein Sandkorn zu brauchen, um

eine Welt umzureißen. Gerade darin liegt die Leidenschaft des Göttlichen: Der entschiedenste Haß gegen alles, was auch bloß in der mindesten Weise menschlicher Wahrscheinlichkeit und Berechnung gleicht. O, aber deshalb ist es auch so fürchterlich anstrengend, Werkzeug zu sein. Ein schwachgebauter, dünner, kränklicher, elender Mensch, so zart gebaut fast wie ein Kind, welchen jeder robuste Mensch beinahe lächerlich findet — er wird zu Anstrengungen gebraucht, unter denen Giganten umsinken würden: Merkt ihr es nicht, ihr Schlingel, daß ich dabei bin, ich der Allmächtige; seht ihr nicht das Absurde?"

In den Zentenarbetrachtungen der „Münchener Allgemeinen Zeitung" 1901 wurde auch Kierkegaard unter den hervorragenden Persönlichkeiten des vorigen Jahrhunderts besprochen in Übereinstimmung mit der Schrift: „S. Kierkegaards Persönlichkeit in der Verwirklichung der Ideale" (Gütersloh, Bertelsmann). Dann hieß es: „Ist das ein hartes Holz, wird mancher meiner freundlichen Leser ausrufen. Gewiß, aber ist es nicht ein Segen, wenn wenigstens so alle hundert Jahre einmal so ein knorriger Baum in unserm Gehölz aufwächst und wäre es auch nur um zu zeigen, was der einzelne und einsame Mann vermag. Mir kommt es vor, als ob dieser fürchterliche Normanne nicht weit gewachsen wäre von dem Holz, aus dem unser Bismarck geschnitzt war." Und dann zum Schluß: „Man wird dem dänischen Theologen kein Unrecht tun, wenn man ihn weder als einen kompletten noch als einen ganz gesunden Geist erklärt. Ich meine gesund in dem Sinne, daß nicht eine extrem ausgebildete subjektive Empfindungswelt oder schmerzliche persönliche Erfahrungen einen übermächtigen, sein Denken in bestimmte Bahnen zwingenden Einfluß auf ihn gewonnen hätten."

Das ist der Vorwurf der Einseitigkeit, den schon seine Hauptwerke, insbesondere aber die Zeitungsartikel und Flugblätter seines letzten Lebensjahres mit ihrer schneidenden Satire wecken. Kierkegaard selbst sagt dazu: „Du milder Gott, was ist leichter, als die andere Seite dazu zu setzen?" Aber wenn der Bau aus dem Lot gewichen ist, da muß ja von einer Seite der Gegendruck angebracht werden und nachdrücklich. — Hier werden gleich seine Gedanken über Gottes Wesen, die er zumeist niedergeschrieben hat, als schon der letzte Angriff zum Gebrauch fertig lag, zeigen, daß er nicht einseitig ist, sondern ganz umfassend erwägt. — Die Worte im Anfang von Gottes Unveränderlichkeit sind aus einer diesen Besuchen bei dem Kranken Ungelegenheiten hatte —: „Grüße alle Menschen, ich habe sie alle zusammen sehr lieb gehabt." Damit stimmen die Aufzeichnungen in anders geworden sei, wenn er auch anders rede, um aufzurütteln.

Er war ein Willensmensch, der seinen Willen in Gottes Willen gegeben hatte. Er war aber auch reich an Gemüt, voll Sympathie, voll Liebe für die Menschen. Auf seinem Sterbelager im Krankenhause sagte er zu seinem Jugendfreunde Boesen — der übrigens schon von diesen Besuchen bei dem Kranken Ungelegenheiten hatte —: „Grüße alle Menschen, ich habe sie alle zusammen sehr lieb gehabt." Damit stimmen die Aufzeichnungen in den Tagebüchern trotz der einschneidenden Urteile. Solche finden sich ja auch bei Jeremia und bei dem Herrn selbst. Im Tagebuch von 1854 steht unter anderem: „Ach so verstand ich es; ich meinte, ich sollte dich, o Gott, zum Beistand haben in der Liebe zu den Menschen. Du verstandest es anders, du brauchtest die Menschen gegen mich, um mir zu helfen dich zu lieben!"

Es war diese Sympathie mit den Menschen, die den Kampf gegen sie zu einem so schweren Streit mit dem eigenen Gemüt machte.

Er empfand tiefer und leidenschaftlicher als die meisten Menschen, und seine unablässige Reflexion kehrte immer wieder zu dem zurück, was ihn tief berührt hatte. So müssen wohl auch die Werkzeuge beschaffen sein, die zu solchem Dienst gebraucht werden. Sie sind brennend im Geist. Seine Tagebücher, in denen er niederschrieb, was seine Gedanken erfüllte, haben noch größeren Umfang als die Werke, welche er in Druck gab. Auszüge daraus hat Dr. Hermann Gottsched, der das Verdienst hat, die Herausgabe der Tagebücher in Kopenhagen durchgeführt zu haben, unter dem Titel: „Sören Kierkegaard, Buch des Richters" (Eugen Diederichs, Jena und Leipzig 1905) herausgegeben und F. Venator (Fanny Harteneck) unter dem Titel: „Aus den Tiefen der Reflexion; etwas für den Einzelnen aus Sören Kierkegaards Tagebüchern" (Lehmann, Zweibrücken). Diese Schrift verzeichnet, was von Kierkegaards Schriften ins Deutsche übersetzt ist. Eine Übersicht über Kierkegaards Werke und seine Erklärung des Zusammenhanges findet sich in der Schrift: „Sören Kierkegaard, eine Verfasser-existenz eigener Art" (Halle, J. Frickes Verlag).

Die Disposition, welche für diese Sammlung gewählt ist, gab Gelegenheit, solche Gedanken, die Kierkegaard für sich persönlich gebraucht hat und in seinen veröffentlichten Werken nicht so zum Ausdruck gebracht hat, aufzunehmen; andererseits brachte sie mit sich, daß nur aus einer beschränkten Zahl seiner Werke eine Auswahl getroffen ist; doch wird auch so wahrgenommen werden, wie viel Tonarten er zur Verfügung hatte.

Auch die letzte, schärfste Tonart, die Kierkegaard anschlug, ist in der „Nachschrift" vertreten. Die letzten Seiten des Buches vor dieser Nachschrift enthalten gleichsam sein Vermächtnis, oder die Zusammenfassung seiner „Aufgabe." Und in dieser Zusammenfassung wird zum Verwundern klar, wie völlig er die „moderne" Ansicht von dem Urheber- und Eigentumsrecht am Christentum durchschaute — und dabei auch ihr modernes Gegenmittel: „Die Gemeinschaft."

Diese Ausführungen über den „Einzelnen" mit der zugehörigen Schrift: „Der Gesichtspunkt für meine Verfasser-Wirksamkeit" sind erst nach seinem Tode von seinem älteren Bruder, dem Bischof Peter Kierkegaard herausgegeben.

Halberstadt, Juni 1906.

**A. Bärthold.**

1.

# Gott und der Glaube an Gott.

## Gott ist unveränderlich.

Allmächtig schuf er diese sichtbare Welt — und machte sich unsichtbar; er hüllte sich in die sichtbare Welt wie in ein Gewand; er verändert sie, wie man ein Kleid ändert — selbst unverändert. So in der sichtbaren Welt. In der Welt der Begebenheiten ist er überall zur Stelle in jedem Augenblick; in wahrerem Sinn als die wachsamste menschliche Gerechtigkeit, von der es heißt, sie sei überall zugegen, ist er, niemals von einem Sterblichen gesehen, allgegenwärtig bei dem Geringsten und bei dem Größesten, bei dem, was nur uneigentlich eine Begebenheit heißen kann, und bei dem, was die Begebenheit aller Begebenheiten ist — wenn ein Sperling stirbt und wenn der Retter des Menschengeschlechts geboren wird. Er hält in jedem Augenblick alles Wirkliche als Möglichkeit in seiner allmächtigen Hand, hat in jedem Augenblick alles in seiner Bereitschaft, verändert in einem Nu alles, der Menschen Meinungen und Urteile, menschliche Hoheit und auch Niedrigkeit, er verändert alles — selbst unverändert. Wenn alles anscheinend unverändert ist (denn es ist nur Schein, wenn das Äußerliche zu einer Zeit unverändert ist, es verändert sich immer) und in der allgemeinen Umwälzung bleibt er gleich unverändert; kein Wechsel berührt ihn, auch nicht der

Schatten eines Wechsels; in unveränderter Klarheit — ja gerade deshalb ist er unverändert, weil er lauter Klarheit ist, eine Klarheit in der keine Dunkelheit ist und der keine Dunkelheit nahe kommen kann. Mit uns Menschen ist es ja nicht so; wir sind nicht so Klarheit, und gerade deshalb sind wir veränderlich: bald wird etwas lichter in uns, bald verdunkelt sich etwas, und wir werden verändert; jetzt verändert es sich außen um uns, und der Schatten der Veränderung gleitet verändernd über uns. Aber Gott ist unveränderlich. —

Für den Apostel ist der Gedanke an Gottes Unveränderlichkeit lauter Trost, Friede, Freude, Seligkeit. Und das ist ja auch so. Aber laß uns nicht vergessen: daß es für den Apostel so ist, liegt daran, daß er eben der Apostel ist, daß er sich bereits längst in unbedingtem Gehorsam in Gottes Unveränderlichkeit hingegeben hatte, daß er nicht am Anfang, sondern eher am Ende des Weges stand, des engen aber auch des guten Weges, den er alles verlassend gewählt hatte, und dem er unverändert, ohne zurückzusehen folgte mit immer stärkeren Schritten der Ewigkeit entgegeneilend.

Wenn dein und mein und dieser vielen Tausende Wille auch nicht gerade so ganz in Übereinstimmung mit Gottes Willen ist: es geht ja, wie es am besten gehen mag in der Geschäftigkeit der sogenannten wirklichen Welt, Gott läßt ja eigentlich nichts von sich merken; eher ist es wohl so, wenn ein Gerechter da wäre, der diese Welt betrachtete, eine Welt, von der die Schrift sagt, daß sie im Argen liegt, er müßte wohl mißmutig darüber werden, daß Gott nichts von sich merken läßt. Aber glaubst du deshalb, daß Gott sich verändert hat, oder ist es weniger fürchterlich, daß er nichts von sich merken läßt, wenn es doch gewiß ist, daß er ewig unveränderlich

ist? Mir scheint es nicht so. Bedenk es doch und sage dann, welches ist das Fürchterlichste: das, daß der unendlich Stärkere, müde davon sich spotten zu lassen, sich in seiner Macht zeigt und die Widerstrebenden zermalmt — das ist fürchterlich und so wird es auch dargestellt, wenn davon gesprochen wird, daß Gott sich nicht spotten läßt, und auf die Zeiten hingewiesen wird, wo sein Gericht vernichtend über das Menschengeschlecht ging; aber ist das wirklich das Fürchterlichste? Ist es nicht noch fürchterlicher, wenn der unendlich Stärkere — ewig unveränderlich — ganz still sich hält und zusieht ohne Veränderung einer Miene, fast als wäre er nicht da, während doch, so müßte wohl der Gerechte klagen, die Unwahrheit Fortgang und Macht hat, Gewalt und Unrecht siegt und zwar in dem Maße, daß selbst der Bessere kann versucht werden zu meinen, er müßte in etwas dieselben Mittel benutzen, wenn er hoffen will, etwas für das Gute auszurichten, und es ist, als wäre er ganz zu Spott geworden, er, der unendlich Mächtige, der ewig Unveränderliche, der sich weder spotten noch verändern läßt — ist dies nicht das Fürchterlichste? Denn weshalb meinst du wohl ist er so stille? Weil er bei sich selbst weiß, daß er ewig unveränderlich ist. Einer der nicht so seiner selbst ewig sicher ist, der könnte sich nicht so stille halten, der erhöbe sich in seiner Macht; nur der ewig Unveränderliche kann so stille sitzen. Er gibt Zeit, das kann er auch, er hat die Ewigkeit, und ewig bleibt er unverändert; er gibt Zeit, das tut er mit wohlberatenem Sinn, dann kommt die Rechenschaft der Ewigkeit, wo nichts vergessen ist, nicht ein einziges von den unziemlichen Worten, die gesprochen wurden, und ewig ist er unveränderlich. Doch es kann auch Barmherzigkeit sein, daß er so Zeit gibt, Zeit zur Umkehr und Besserung, aber fürchterlich,

wenn diese Zeit nicht so benützt wird; denn dann müßte die Torheit und der Leichtsinn in uns lieber wünschen, daß er mit der Strafe gleich bei der Hand wäre, als daß er so Zeit gibt, daß er scheinbar gar nicht da ist und doch ewig unveränderlich ist. Frage einen Erzieher — und wir sind doch alle im Verhältnis zu Gott mehr oder weniger Kinder! — frage den, der mit unverständigen Menschen zu tun hat, und jeder von uns ist doch mindestens einmal unverständig gewesen und ist es längere und kürzere Zeit mit größerem oder kleinerem Zwischenraum noch — und du sollst hören, er wird meinen, daß es eine große Hilfe für den Leichtsinn ist, oder richtiger zur Verhinderung des Leichtsinns — und wer dürfte sich ganz von Leichtsinn freisprechen! — daß die Strafe womöglich im Nu auf die Übertretung folgt, damit das Gedächtnis des Leichtsinnigen gewöhnt wird, an die Strafe zugleich mit der Schuld zu denken.

(Zwölf Reden, 2. Aufl., S. 48.)

So ist Gott in einem Sinn viel strenger geworden in dem Christentum. Oder ist der Vater nicht strenger geworden, der dem Sohne, so lange er ein kleiner Junge war, jeden Abend seine Lektion abhörte und nun da der Sohn 15 Jahre geworden ist, sich gar nicht darauf einläßt, sondern sagt: „Am Schluß des Jahres kommt das Urteil." Das kann den Sohn einen Augenblick irreführen; da er das beständige Kontrollieren des Vaters los wird, kann es aussehen, als wäre es eine Milderung; aber sieh, es ist Strenge. So mit Judentum und Christentum. Im Judentum greift Gott in dieses Leben ein, schlägt gleich zu. Dem sind wir nun in dem Christentum enthoben, Gott hat sich gleichsam zurückgezogen und läßt uns Menschen es treiben, so töricht wie wir wollen.

Welche Milderung! Ja, sieh dich doch vor, denn es ist Strenge.

Das Christentum ist für das Mannesalter, das Judentum für die Kindheit. Die „Prüfungen“ des alten Testaments entsprechen der Kindheit; Gott prüft, ob der Gläubige will, und wenn er dann sieht, daß er will, dann ist die Prüfung vorbei, es wird nicht wirklich Ernst mit dem Absterben — aber die Ewigkeit wird auch nicht gezeigt.

Abraham zieht das Messer — da bekommt er Isaak wieder; es wurde nicht Ernst. — Anders im Neuen Testament. Der Jungfrau Maria hing nicht das Schwert am Pferdehaar über dem Haupte, um zu prüfen, ob sie selbst in diesem Augenblick Glaubensgehorsam beweisen will, nein, ihr drang es wirklich ins Herz, durchbohrte ihr Herz — aber sie bekam eine Anweisung auf die Ewigkeit; die bekam Abraham nicht.

Doch muß man sich erinnern: wo keine Ewigkeitshoffnung ist, da ist jedes Lebensjahr so kostbar; man hat nicht sehr viele Jahre, dann ist das Ganze vorbei; deshalb ist jedes Jahr in der Prüfung so überaus peinvoll, und der Verlust des Irdischen ist um so fühlbarer, wenn man nichts Ewiges zu erwarten hat. Den Verlust des Irdischen mit Hilfe von dem Ewigen tragen, ja das ist leicht genug — aber um die Hilfe des Ewigen zu haben, muß man den Verlust des Irdischen getragen haben; erst in diesem Schmerz kommt das Ewige nahe.

(Tagebuch 1852.)

## Gott ist Persönlichkeit.

Gott ist Persönlichkeit, aber ob er es dem einzelnen gegenüber sein will, beruht darauf, ob es Gott gefällt. Es ist Gnade von Gott, daß er dir gegenüber Persönlich-

keit sein will; wenn du seine Gnade verscherzest, straft er dich damit, daß er sich sachlich (objektiv) zu dir stellt. Und in dem Sinn kann man sagen, daß die Welt (trotz aller Beweise) nicht einen persönlichen Gott hat.

(Tageb. 1854, S. 319.)

Die meisten Menschen sind abgestumpfte Persönlichkeiten. Was von Natur als Möglichkeit angelegt ist, um zu einem Ich zugespitzt zu werden, das wird hurtig zu einer dritten Person abgestumpft, wie Münchhausens Windspiel, das zu einem Dachshund wurde.

Etwas ganz anderes ist es, sich sachlich zu seiner eigenen Persönlichkeit stellen.

Nimm Sokrates. Er benahm sich nicht wie eine dritte Person (die es nichts angeht), um sich zu entziehen: Gefahren entgegenzugehen und das Leben zu wagen. Aber in der Gefahr selbst stellt er sich sachlich zu seiner eigenen Persönlichkeit; in dem Augenblick, wo er zum Tode verurteilt werden soll, redet er ganz wie ein Dritter. Er steht sich selbst mit der Objektivität gegenüber, wie ein wahrer Dichter seinen dichterischen Erzeugnissen gegenüberstehen würde; mit dieser Objektivität verhält er sich zu seiner eignen Subjektivität. Sieh, dies ist ein Kunststück. Sonst bekommt man Eins von Zweien, entweder ein objektives Etwas, ein objektives Möbel, welches ein Mensch sein soll, oder man bekommt ein Sammelsurium von Zufälligkeiten und Willkürlichkeiten. Aber sich sachlich zu seiner eigenen Persönlichkeit verhalten, das ist die Aufgabe.

Was nun in dieser Hinsicht jemals im Höchsten von einem Menschen erreicht ist, das kann dann als eine unendlich schwache Analogie dienen, um zu ahnen, wie unendlich Gott Persönlichkeit ist.

Er hat nicht ein Sachliches (Objektives) in seinem Wesen, denn das würde ihn begrenzen und ihn in Beziehungen herabziehen, sondern er verhält sich sachlich zu seiner eigenen Persönlichkeit; doch ist das wieder nur eine Verdoppelung seiner Persönlichkeit, denn in seinem Persönlichsein ist ja nichts Unvollkommenes, das beseitigt werden, und nichts Mangelndes, das hinzugefügt werden sollte, wie das bei der menschlichen Persönlichkeit der Fall ist, und deshalb ist es bei dem Menschen das Korrigierende, wenn er sachlich auf seine eigene Persönlichkeit sieht.

Gott aber ist unendliche Verwirklichung; das kann natürlich kein Mensch sein. Er kann weder so sich ganz überlegen werden, daß er vollkommen sachlich auf sich sieht, noch auch so persönlich werden, daß er ganz verwirklichen könnte, was er in objektiver Überlegenheit über sich selbst von sich verstanden hat; er kann nicht unbedingt vollkommen objektiv auf sich selbst sehen, und könnte er das, so kann er diesen Eindruck von sich nicht unbedingt persönlich verwirklichen.

(Tageb. 1854, S. 270.)

## Gott hat keine Sache.

Der Gedanke: Das und das zu tun, das oder das zu opfern, das oder das zu wagen — um Gottes Sache zu dienen, dieser Gedanke hat mich niemals bewegt,*) denn mir ist beständig entgegengetreten, daß es ja doch Unsinn wäre, wenn ein Allmächtiger, vor welchem Millionen Welten Null sind, eine Sache haben sollte,

*) Als K. dies in sein Tagebuch schrieb, war er in sich selbst gefestigt, im Dienst des Herrn seines Gottes bis zum äußersten zu gehen.

für welche es von Wichtigkeit wäre, daß Peter oder Paul dies oder das täten; denn das läuft doch darauf hinaus, daß Gott in dem Sinne eine Sache haben sollte, daß er Partei wäre, er, der doch alles ist.

Nein, so kann ich nicht. Aber es geht besser für mich, wenn ich mir Gott als einen Examinator denke, der sagt: „Das und das wünsche ich von dir."

Nein, es ist nicht Gott, der eine Sache hat; aber jeder einzelne Mensch hat eine Sache . . .

Es ist unleugbar wahr, daß der Gedanke, Gott hätte ganz simpel eine Sache, es wäre für Gott von Wichtigkeit, daß nun du oder ich für seine Sache kämpfte — es ist unleugbar, daß dieser Gedanke zu seiner Zeit manche begeistert hat und es ihnen leicht gemacht hat, alles zu opfern. Aber es hilft nichts, es ist doch eine Einbildung, eine einstmals verzeihliche Kindlichkeit, und es würde eine fürchterliche Eingebildetheit gewesen sein, wenn die Menschen damals eine so entwickelte Vorstellung von Gottes unendlicher Erhabenheit gehabt hätten, wie man nun haben kann. Auf der andern Seite: es ist gewiß, daß diese unendliche selige Ruhe, in welcher wir uns Gott unendlich über der Welt erhaben denken müssen, für uns Menschen leicht intellektuell betäubend wirken kann, so daß wir Betrachter und nicht Handelnde werden; aber es hilft nichts, wir sollen wieder durch zum Handeln, zu derselben unendlichen Begeisterung, wie sie frühere Zeiten hatten in der Illusion, daß es Gott beinahe etwas hülfe, wenn man mit für seine Sache kämpfte.

Wieder ist es hier die Verdoppelung, welche es so schwierig macht, durchzudringen . . . . Mit dem einen Auge gleichsam alle Anstrengungen eines Menschen wie die größte Kindlichkeit ansehen, ja, wie das gleichgültigste Ding in der Welt (denn er der Allmächtige hat Millionen

Auswege und hat immer unendlich gesiegt) und dann gleichwohl bis zum äußersten sich anstrengen können, vollkommen so gut wie jemals einer, den in bitterem Ernst der Gedanke begeisterte, daß seine Ausdauer in seinem Wagen nicht mehr noch weniger bedeute, als daß Gott siegen sollte oder verlieren.

Ich könnte in einem Sinn mich versucht fühlen zu sagen: „Ihr Glücklichen!" Denn was sollte ein Mensch nicht aushalten können, wenn er es erst fest in seinen Kopf brächte, daß sein Streben so unendlich wichtig wäre, da es sich um Gott handelte. In einem andern Sinn preise ich mich doch glücklich; denn welches Glück, eine unendlich erhabenere Vorstellung zu haben.

Er muß wachsen, ich muß abnehmen. Diese Worte können auf die Stellung des Menschengeschlechts zu Gott angewendet werden. Mit jedem Fortschritt, den der Mensch macht, wird Gott unendlich erhabener — und dadurch wird der Mensch kleiner, selbst wenn es durch einen Fortschritt geschieht.

Dann kommt die Gefahr, daß diese Erhabenheit Gottes betäubend, lähmend wirkt.

Und wie Gott uns Menschen so unendlich erhaben geworden ist, daß nicht mehr die Rede davon sein kann, was in kindlicheren Zeiten direkt geglaubt wurde, daß Gott eine Sache hätte, für welche wir kämpften: so ist sogar das höchste Gut, die ewige Seligkeit, uns zu erhaben geworden, unerreichbar für unser Streben. Deshalb ist es allein „Gnade." Es gab Zeiten, wo die Menschen in vollem Ernst meinten, die Forderung erfüllen und eine ewige Seligkeit erwerben zu können. Und in Wahrheit, was sollte ein Mensch nicht vermögen, wenn er sich fest in den Kopf setzen kann, er hätte es wirklich in seiner Macht, eine ewige Seligkeit zu er-

werben, daß also diese Aufgabe für seine Kräfte erreichbar wäre! Ich könnte mich versucht fühlen zu sagen: „Ihr Glücklichen!" Und doch, welches Glück, eine unendlich erhabenere Vorstellung von dem höchsten Gut haben!

Nein, kein Streben kann eine ewige Seligkeit erwerben. Darum ist es „Gnade." Hier kommt dann die Gefahr wieder, daß nicht betäubend, lähmend wirkt, daß es Gnade ist . . .

Wieder hier die Verdoppelung! Daß das anstrengendste menschliche Streben doch ein Narrenstreich, eine vergebliche Mühe, eine lächerliche Gebärde ist, wenn es der Versuch sein soll, die Seligkeit zu verdienen — und dann doch sich anstrengen trotz einem, der in vollem Ernst meint durch seine Anstrengung die Seligkeit zu erwerben. (Tageb. 1852. S. 237.)

## Gottes Nähe — Gottes Ferne.

Gott ist Geist. Als Geist verhält er sich paradox zum Sichtbaren (Phänomen); aber paradox kann er dann wieder der Wirklichkeit so nahe kommen, daß er geradezu mitten in ihr steht, mitten auf der Straße in Jerusalem.

Das Gesetz für Gottes Nähe und Ferne ist nun dieses:

Je mehr die Äußerlichkeit, der Anschein ausdrückt, daß hier doch unmöglich Gott zur Stelle sein kann, desto näher ist er; umgekehrt, je mehr der Anschein, das Sichtbare ausdrückt: Hier ist Gott ganz nahe, desto ferner ist er.

Je mehr der Anschein ausdrückt, daß hier doch unmöglich Gott gegenwärtig sein kann, desto näher ist er. So in Christus. Und gerade in dem Augenblick,

da der Anschein ausdrückte, daß dieser Mensch unmöglich der Gott-Mensch sein könnte, da ja die Menschen ihm sogar abstritten, daß er ein Mensch wäre (Seht, welch ein Mensch!): da war Gott der Wirklichkeit näher, als er es jemals gewesen ist.

Das Gesetz für Gottes Ferne (und diese Geschichte ist dann die Geschichte der Christenheit) ist also dieses: Alles, was den Schein vermehrt, entfernt Gott. Damals, als keine Kirchen waren, sondern die wenigen Christen als Flüchtlinge und Verfolgte in Katakomben sich sammelten: da war Gott der Wirklichkeit näher. Dann kamen die Kirchen, dann viele Kirchen, dann große prachtvolle Kirchen: in demselben Grade wurde Gott fern. Denn Gottes Nähe verhält sich umgekehrt zum Schein. — Da das Christentum nicht Lehre war, da es ein paar dürftige Sätze war, die man aber im Leben ausdrückte: da war Gott der Wirklichkeit näher, als da das Christentum Lehre wurde. Und jede Vermehrung und Ausschmückung der Lehre entfernt Gott mehr. Denn die Lehre und ihre Verbreiterung ist ein Wachsen in der Richtung auf den Schein und Gott verhält sich umgekehrt. — Da keine Priester waren, sondern die Christen alle Brüder waren, da war Gott der Wirklichkeit näher, als da Priester waren, viele Priester, eine mächtige Priesterschaft. Denn Priester ist ein Wachsen in Richtung auf den Schein und Gott verhält sich umgekehrt zu dem Anschein. —

Gott ist die reine Persönlichkeit, lauter, pure Persönlichkeit, hat gar kein Sein von dem Objektiven in sich; denn alles was eine solche Objektivität hat, kommt damit doch in Beziehungen hinein.

Christlich ist Gott so unendlich Majestät, daß nichts an und für sich ihn beschäftigen kann, sondern nur

soweit es seiner Majestät gefällt, woraus wieder folgt, daß die größte Kleinigkeit ihn ebensoviel beschäftigen kann wie das, was wir Menschen das Allerbedeutendste nennen würden.

Wenn da nicht bloß ein europäischer Krieg ausbräche, sondern wenn Europa mit Asien in Krieg käme und Afrika, Amerika, Australien sich genötigt sähen, daran teilzunehmen: an und für sich, durch sich selbst beschäftigt das Gott gar nicht — aber daß ein armer Mensch zu ihm seufzt, denn so gefällt es Seiner Majestät, und das berührt ihn persönlich.

Aber gesetzt nun, daß sämtliche Kaiser und Könige Europas durch Reskript sämtlichen Tausenden von ordinierten Lohndienern (ich meine Predigern) befehlen würden, offiziell des Himmels Beistand herabzubeten, gesetzt, es würde ein ungeheurer, vereinigter Gottesdienst veranstaltet mit 100 000 Musikanten, 50 000 Bälgetretern und einer Million ordinierter Lohndiener, um offiziell Gottes Beistand herabzubeten: das beschäftigt gar nicht die himmlische Majestät — aber daß ein armer Mensch, der hier auf der Straße geht, in Innerlichkeit des Herzens zu Gott seufzt: das beschäftigt ihn unbeschreiblich, unendlich, denn so gefällt es seiner Majestät, und das berührt ihn persönlich. (Tageb. 1854, S. 245.)

## Die göttliche Strafe zu ignorieren.*)

Was ich hier aufklären will, ist etwas Verwunderliches, wenn ich so sagen darf, bei Gott. Man könnte nämlich sagen: ein Allgegenwärtiger, wie ist es für ihn möglich, auch nur das Geringste zu ignorieren.

*) Dasselbe tut auch der Sohn z. B. Matth. 25,12: „Ich kenne euch nicht.“

Aber sieh hier wieder, wie es zutrifft, daß Gott lauter Persönlichkeit ist. Auch im Verhältnis zwischen Mensch und Mensch sieht man ja leicht, daß die Kunst, einen zu ignorieren, den man nicht sieht, nicht groß ist. Dagegen, wenn es die Aufgabe ist, jemand zu ignorieren, der vor einem steht: ja, dann können nur ausgezeichnete menschliche Persönlichkeiten dieses Kunststück üben. Und nichts ist eigentlich so erdrückend, wie wenn einer aushalten muß und, obschon gegenwärtig, sich darein finden muß, von einer übermächtigen Persönlichkeit ignoriert zu werden.

So auch mit Gott. Obschon allgegenwärtig, hat er doch sich selbst in dem Grade in seiner Macht, daß er sich ignorierend verhalten kann, als wäre er unendlich weit fort. Aber so weit man von der übermächtigen menschlichen Persönlichkeit, die einen Anwesenden strafend ignoriert, doch eigentlich sagen muß, sie verlangt nach der Selbstbefriedigung zu zeigen, daß sie ignorieren kann: so ist Gott wieder in dem Grade unendlich Persönlichkeit, daß er strafend in dem Grade ignoriert, daß es der so Gestrafte nicht einmal recht zu merken bekommt, was wieder von Gottes Gesichtspunkt aus die höchste Strafe ist, noch höher, als wenn der Sünder es zu vernehmen bekäme. Denn nach Gottes Vorstellung (und das kann man ihm ja eigentlich nicht verdenken), dreht sich alles, alles, darum, so glücklich zu sein, daß man für ihn da ist. Die fürchterlichste Strafe ist deshalb die, wenn es für den Sünder sogar verborgen ist, daß er Strafe leidet.

O, aber in welche elende Jämmerlichkeit hat die Christenheit deine Majestät herabgezogen, du, du einzigste Majestät. Fast immer ist es beinahe, als wärest du es, der als Souverän uns Menschen bedürftest —

und so ist es vergessen, in welchem Grade du uns Menschen nicht bedarfst, und damit wieder, wie unendlich deine Liebe ist, wenn du dich mit den Menschen einlässest.

(Tageb. 1854, S. 269.)

## Gott ist die Liebe!

Wenn ich mich darüber äußern sollte — obschon ich mich sonst mit solchem nicht beschäftige und es für unethisch halte, sich mit der Geschichte des Menschengeschlechts zu beschäftigen, anstatt mit seinem eigenen Leben — würde ich diesen Gesichtspunkt zeigen.

Gott hat nur eine Leidenschaft: zu lieben und geliebt zu sein. Es hat ihm daher gefallen, in Wirklichkeit mit den Menschen alle die verschiedenen Weisen, auf welche er geliebt werden kann, durchzugehen. —

Bald will er geliebt sein wie ein Vater von seinem Kinde, bald wie ein Freund vom Freunde, bald so geliebt wie der, der einem bloß gute Gaben bringt, bald so wie der, der den Geliebten versucht und prüft. Und im Christentum ist, wenn ich so sagen darf, die Idee diese, daß er will geliebt sein wie ein Bräutigam von seiner Braut, und so wird es lauter Prüfung. Bald verwandelt er sich fast in Gleichheit mit den Menschen, um auf diese Weise geliebt zu werden, bald ist die Idee: als Geist von dem Menschen geliebt zu werden — die anstrengendste Aufgabe!

Mein Gedanke ist: Gott ist wie ein Dichter. Daraus erklärt es sich, daß er sich sowohl in das Böse als in all das Geschwätz und die Jämmerlichkeit und Mittelmäßigkeit findet. So verhält sich ja auch ein Dichter zu seinen Dichterwerken (die auch seine Schöpfungen genannt werden); er läßt sie hervorkommen. Aber wie

man ja in hohem Maße fehlgreift, wenn man glaubt, das was jede einzelne Person in der Dichtung sagt oder tut, sei des Dichters persönliche Meinung: so fehlt man ja auch bei der Annahme, alles was geschieht, habe Gottes Zustimmung, eben weil es geschieht. O, nein, er hat seine Meinung für sich. Aber dichterisch läßt er alles mögliche hervorkommen, selbst ist er überall zur Stelle, sieht zu, dichtet weiter, in einem Sinn auf alles gleichermaßen aufmerksam — dichterisch unpersönlich — in einem andern Sinn setzt er — persönlich — den fürchterlichsten Unterschied, wie den zwischen Gut und Böse, zwischen das Wollen wie er will, und das Nichtwollen wie er will.

Das Hegelsche Geschwätz davon, daß das Wirkliche auch das Wahre sei, ist deshalb ganz gleich der Verwechslung, die dem Dichter zumutet, daß die Worte und Handlungen seiner dramatischen Personen seine persönlichen Handlungen und Worte seien.

Nur muß festgehalten werden: was Gott, wenn ich so sagen darf, bestimmt so zu dichten, ist nicht, wie das Heidentum meinte, zum Zeitvertreib, nein, nein, gerade darin liegt der Ernst, zu lieben und geliebt sein ist Gottes Leidenschaft, ja fast — unendliche Liebe! — als wäre er selbst in dieser Leidenschaft gebunden, selbst in der Macht dieser Leidenschaft, so daß er nicht lassen könnte zu lieben, fast als wäre es eine Schwachheit, während es ja doch seine Stärke, seine allmächtige Liebe ist; in dem Grade ist seine Liebe keiner Veränderung unterworfen.

Gott ist die Liebe, dies ist der Satz des Christentums.

Es liegt ein Doppeltes in ihm: Gott liebt und will geliebt sein.

Dies im Gleichgewicht gibt wahres Christentum: ebensoviel Verheißung wie Verpflichtung, beständig ebensoviel Verheißung wie Verpflichtung.

Wenn einer nach dem größten Maßstabe festhalten könnte, daß Gott die Liebe ist in dem Sinn, daß Gott ihn liebt und er nun plötzlich die andere Seite zu sehen bekäme: Gott will geliebt sein, so müßte ihm wohl angst und bange werden. Wie es für ein geringes Mädchen herrlich genug sein kann, der Gegenstand der Liebe eines allmächtigen Mannes zu sein, der sie von ganzer Seele liebt — wie es doch auf der andern Seite ein ungeheurer Unterschied ist, wenn sie sieht, mit welchem Ernst seine Leidenschaft begehrt, geliebt zu werden: so mit dem Christen. Auf der einen Seite: nichts ist seliger als diese Gewißheit, von Gott geliebt zu sein, und daß Gott in dem Grade Liebe ist, daß sie sein Wesen ist — von der andern Seite: nichts ist fürchterlicher, als auf jene höchste Stufe innerhalb dieses Daseins gezogen zu werden, wo es in einer Art so fürchterlicher Ernst ist, daß Gott will geliebt werden.

Gott ist die Liebe. Wenn ich gesagt habe, daß darin das Doppelte liegt: er liebt den Menschen und er will geliebt sein, so muß bei dem letzten wohl bedacht werden, daß auch dies wieder aus Liebe zu den Menschen geschieht, weil Gott weiß, daß es die höchste Seligkeit für einen Menschen ist, wenn er recht lernt, Gott zu lieben.

In dem Liebesverhältnis zwischen zwei Menschen kann es natürlich so nicht sein, daher liegt Egoistisches darin, daß man geliebt sein will; denn es ist ja nicht gesagt, daß es für den andern Teil das höchste Glück und Wohlergehen ist, wenn er den andern liebt.

Das Gesetz für das Lieben ist ganz einfach das Bekannte: lieben ist sich in Ähnlichkeit mit dem andern verwandeln.

Aber, aber dies Gesetz gilt nur für die Stufenfolge von unten nach oben, nicht umgekehrt für die Stufenfolge von oben nach unten.

Dies Gesetz wird auch in allen möglichen Verhältnissen geachtet und macht sich geltend.

Nur mit einem hat die Christenheit eine Ausnahme gemacht, mit Gott im Himmel; er soll im Sinn des Kindergeplauders die reine Liebe sein. —

Nein, daß Gott die Liebe ist, bedeutet natürlich, daß er alles tun will, um dir zu helfen, ihn zu lieben, das heißt, dich in Ähnlichkeit mit ihm zu verwandeln. Was ich oft gesagt habe, wie unendlich schmerzvoll diese Verwandlung für einen Menschen ist, er ist willig mit dir zu leiden, ja, er leidet in Liebe mehr als du, er leidet das Herzeleid des Mißverständnisses, aber er wird nicht verändert.

Aber wie ein Erwachsener, der die Liebe eines Kindes gewinnen will, die Sache so einleitet, daß er nach dem Verständnis des Kindes diesem lieb wird und zu dem Zweck dem Kinde gern Kuchen und dergleichen mitbringt: so bietet das Christentum auch etwas Gewinnendes an.

Dieses Gewinnende ist: die Verkündigung der Vergebung der Sünden. Von jedem Menschen, der nicht in sich genug gesammelt ist, um über seine Sünde leidzutragen und zu merken, daß da eigentlich das Unglück steckt — von jedem Menschen, der nicht so viel Ewiges in sich hat, gilt, daß er nicht dazu kommen kann, Gott zu lieben; mit ihm kann sich Gott nicht einlassen, ihn kann Gott, wenn ich so sagen darf, nicht für sich gewinnen.

Also die Vergebung der Sünden wird verkündigt

und, wenn ich so sagen darf, mit einer Großartigkeit ohnegleichen.

Nun beginnt eigentlich das Christentum, denn von da aus soll dann der Übergang gebildet werden, Gott zu lieben oder in Ähnlichkeit mit Gott umgebildet zu werden. (Tageb. 1854, S. 271 f. 215.)

## Vater — Sohn — Geist.

Gewöhnlich wird das Verhältnis so dargestellt: Es ist Christus, der uns zu Gott führt; der Mensch braucht einen Mittler, um Zugang zu Gott zu haben.

Aber so ist es nicht im Neuen Testament dargestellt, es kann auch nicht so sein, wenn es wahr ist, daß das Höherkommen im Gottesverhältnis daran kenntlich ist, daß man kleiner wird.

Man beginnt mit dem Vater ohne einen Mittler. Dies ist gerade das Kindliche, denn für das Kind ist nichts zu hoch; das Kind sagt du zum Kaiser ganz wie zum Kindermädchen, und das Kind findet es ganz in der Ordnung, daß Gott sein Vater ist.

Aber wenn der Mensch zu einer gewissen Stufe der Reife kommt, da ist ihm Gott zu unendlich erhaben, als daß er ohne weiteres ihn Vater nennen dürfte, wenn das keine Redensart werden soll. Und Gott ist in gewissem Sinn derselben Meinung.

Da geschieht es, daß Gott zum Sohne, zum Mittler hinweist (Joh. 6, 45: „Wer hört vom Vater und lernt, der kommt zu mir"). Dem Menschen selbst will es eine Vermessenheit scheinen, so ohne weiteres Gott Vater zu nennen, und Gott ist in gewissem Sinn derselben Meinung. Deshalb ist es, als sagte er: im Mittler kann ich dir Vater sein.

So kommt der Mittler. Der Mittler ist zugleich das

Vorbild. Da gibt es nun eine liebenswürdige Jugendlichkeit, die in liebenswürdiger Einfalt nichts zu hoch findet. Die findet es denn ganz in der Ordnung, ein so unendlich erhabenes Vorbild zu haben und ist in liebenswürdiger Illusion fromm überzeugt, daß es sich schon erreichen lasse, daß sie beide, das Vorbild und der Nacheifernde in gutem Sinne eine Art Kameraden sind.

Aber wenn der Mensch zu einer gewissen Stufe der Reife gekommen ist, da ist ihm das Vorbild so unendlich erhaben, daß er nicht so ohne weiteres beginnen darf, in gutem Sinn ihm kameradschaftlich gleichen zu wollen. Und in gewissem Sinn ist das Vorbild derselben Meinung, daß es eigentlich Vermessenheit ist.

Inzwischen hat das Vorbild eine andere Seite, von der es anzusehen ist, es ist zugleich „der Versöhner“. Das ist die Seite, auf welche jene liebenswürdige Jugendlichkeit eigentlich nicht gerade aufmerksam ist, denn in liebenswürdigem Eifer ist sie gleich im Gange, um dem Vorbild zu gleichen, weil sie gar keine Schwierigkeit darin entdeckt, daß das Vorbild so unendlich erhaben ist, da jener Jugendlichkeit teils das Verständnis für die unendliche Erhabenheit des Vorbildes fehlt (daß es doch dem Wesen nach von dem bloß Menschlichen verschieden ist), teils hat sie eine illusorische Vorstellung von ihren eignen Kräften.

Doch darf die „Versöhnung“ das Vorbild nicht verdrängen. Das Vorbild bleibt mit seiner Forderung, daß ihm soll nachgefolgt werden.

So weist das Vorbild wieder von sich (gleichwie der Vater zum Mittler wies) zum „Geist“, als sagte er: Ohne weiteres kannst du mit diesem Streben nicht beginnen; es würde sogar, wie du selbst fühlst, Vermessenheit sein (was jene liebenswürdige Jugendlichkeit so naiv

war nicht zu entdecken, weshalb sie sich auch keiner Vermessenheit schuldig macht mit dem, was sie tut). Nein, du mußt den Geist zur Hilfe haben.

Also, es ist nicht der Geist, der zum Sohne führt, und der Sohn, der zum Vater führt. Nein, es ist der Vater, der zum Sohne, und der Sohn, der zum Geiste weist, und dann erst ist es wieder der Geist, der zum Sohne, und der Sohn, der zum Vater führt.

Das ist, wenn ich so sagen darf, Gottes Halten auf seine Majestät. Gerade während er sich mehr hingibt, mehr mit dem Menschen sich einläßt — gerade da wird der Mensch, obschon erhoben, doch erniedrigt. In Wahrheit wird er erhoben, aber er wird dadurch erhoben, daß er eine unendlich höhere Vorstellung von Gott bekommt, und so wird er erniedrigt.

Wie erhebend! So kann kein menschlicher Herrscher sich gegen Zudringlichkeit sichern. „Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen," dies ist das Gesetz für alle Annäherung an Gott. Wenn er durch Millionen Treppenstufen entfernt wäre, wäre er doch nicht so gegen Zudringlichkeit gesichert, denn dies müßte ja doch einmal erreicht werden können. Aber durch das Gesetz der Umkehrung, daß Annäherung Entfernung ist, gesichert zu sein: unendliche Majestät!

„Aber so verliere ich ja in einer Art Gott." Wie so, er wächst ja! Nein, verliere ich etwas, so verliere ich mein Selbstisches, mich selbst, bis ich ganz die Seligkeit in der Anbetung finde: Er muß wachsen, ich muß abnehmen.

Aber dies ist ja das Gesetz für alle wahre Liebe. Wollte ich, es sollte so sein, daß ich zugleich mitwüchse, wenn Gott wächst, dann wäre dies doch noch Selbstliebe.

Nein, er muß wachsen, ich muß abnehmen, nur bleibt er gleichwohl mein Vater, er bleibt es durch den Geist im Mittler. (Tageb. 1852, S. 264.)

## Der Beweis des Glaubens.

All dies Weltgeschichtliche und die Gründe und die Beweise für die Wahrheit des Christentums müssen fort; es ist nur ein Beweis: der des Glaubens. Wenn ich wirklich eine Überzeugung habe, so ist meine Überzeugung mir selbst immer höher als die Gründe, die Überzeugung ist eigentlich das, was die Gründe trägt, nicht die Gründe das, was die Überzeugung trägt. In dieser Hinsicht hat der Ästhetiker in „Entweder — Oder" in seiner Weise recht, wenn er in einem der Diapsalmata sagt: daß die Gründe ein sonderbares Etwas sind, wenn ich nicht Leidenschaft habe, sehe ich stolz auf die Gründe herab, und wenn ich Leidenschaft habe, schwellen die Gründe zum Ungeheuren auf. Wovon er redet und was er Leidenschaft nennt, ist das Leidenschaftliche, das Innerliche, was gerade eine Überzeugung ist. So wenig wie ein Hahn Eier legen kann, höchstens Windeier, so wenig können „Gründe", und bleiben sie auch noch so lange dabei, miteinander umzugehen, eine Überzeugung erzeugen oder gebären. Eine Überzeugung kommt von anderer Stelle.

Es kann da unmöglich so gehen, daß man seine Überzeugung zurückhält und dagegen mit Gründen vorrückt. Nein, die eigene Überzeugung, daß es meine, deine Überzeugung ist (das Persönliche), das ist das Entscheidende. Von den Gründen kann man halb humoristisch reden: nun, willst du schließlich einige Gründe haben, so kann ich dir gern damit dienen; willst du drei oder fünf oder sieben haben, wie viele willst du

haben? Aber ich kann nichts Höheres sagen als dies: ich glaube. Dies ist die volle Sättigung, gleichwie wenn ein Liebender sagt: sie liebe ich, und weder davon redet, daß er sie höher liebe als andere ihre Geliebte, noch von Gründen redet.

Also die Überzeugung soll an die Spitze, damit die Persönlichkeit; die Gründe werden heruntergesetzt als das Niedere. Das ist wieder das Umgekehrte von all der modernen Objektivität.

Meine oder eines Menschen Entwicklung geht so vor sich: Vielleicht beginnt er auch mit einigen Gründen, aber das ist das Niedere. Dann wählt er; unter dem Gewicht der Verantwortung vor Gott entsteht dann eine Überzeugung bei ihm. Nun ist er bei dem Positiven. Seine Überzeugung kann er nun nicht durch Gründe verteidigen oder beweisen, das ist ein Selbstwiderspruch, da die Gründe das Niedere sind. Nein, die Sache bleibt weiter persönlich oder Sache der Persönlichkeit. Seine Überzeugung kann man nur ethisch, persönlich verteidigen, das heißt damit, welche Opfer man dafür bringen will, welche Unerschrockenheit man im Festhalten hat.

Es gibt nur einen Beweis für des Christentums Wahrheit, den inneren Beweis argumentum spiritus sancti.

In 1. Joh. 5, 9 ist das angedeutet. „Wenn wir der Menschen Zeugnis annehmen" (das sind alle die historischen Beweise und Betrachtungen) „so ist Gottes Zeugnis größer," das heißt, das innere Zeugnis ist größer. Und nun in V. 10: „Wer an den Sohn Gottes glaubt, hat solches Zeugnis in sich selbst."

Es sind nicht die Gründe, die den Glauben an Gottes Sohn begründen, sondern umgekehrt, der Glaube an den Sohn Gottes ist das Zeugnis. Es ist die Unendlichkeitsbewegung in sich selbst, und anders kann es nicht sein.

Nicht die Gründe begründen die Überzeugung, sondern die Überzeugung begründet die Gründe. All das Vorangegangene ist Vorstudium, etwas Vorbereitendes, etwas Verschwindendes, sobald die Überzeugung kommt und alles verwandelt oder das Verhältnis umkehrt. Sonst wäre auch keine Ruhe in einer Überzeugung; eine Überzeugung haben, hieße ja sonst immerfort die Gründe wiederholen. Die Ruhe, die absolute Ruhe in einer Überzeugung, im Glauben ist gerade, daß der Glaube selbst das Zeugnis, die Überzeugung das Begründende ist.

(Tageb. 1849269.), S.

## Glaube — Wissen. (*πίστις — ἐπιστήμη.*)

Sieh, da haben wir es. Glaube, wie es in gutem Griechisch (Plato, Aristoteles usw.) gebraucht wird, bezeichnet etwas weit Niedrigeres als Wissen. Glaube bezieht sich nämlich auf das Wahrscheinliche. Deshalb ist es auch nach der Meinung der Klassiker Aufgabe des Redners, Glauben hervorzurufen (wahrscheinlich zu machen).

Nun kommt das Christentum und bringt den Begriff Glauben in einem ganz andern Sinn, daß der Glaube sich auf das Paradoxe, also das Unwahrscheinliche bezieht, aber dann wieder die höchste Gewißheit bezeichnet (wie die Definition im Hebräerbrief sagt) das Ewigkeitsbewußtsein, die am meisten leidenschaftliche Gewißheit, die einen Menschen alles, das Leben mit, für diesen Glauben opfern läßt.

Aber was geschieht? Im Lauf der Zeit ermattete der Gang des Christentums, und dann kommt ganz richtig das alte Heidnische zurück und nun faselt man das Christentum hinein in dies: daß Wissen höher sei als Glauben, während der Begriff des christlichen Glaubens

in einer Sphäre für sich liegt, eine Stufe höher als die klassische Zweiheit: Glauben — Wissen.

Nein, christlich ist Glaube das Höchste. Und gerade hieran erkennt man, ganz konsequent, den paradoxen Charakter des Christentums wieder, daß es auch hier das bloß Menschliche um und um kehrt. Denn menschlich gesprochen, ist, wie auch das Heidentum annahm, *επιστημη* höher als *πιστις*, aber es gefiel Gott, die menschliche Weisheit zur Torheit zu machen, das Verhältnis umzukehren (auch hier ist die Möglichkeit des Ärgernisses das Kennzeichen) und den Glauben zu dem Höchsten zu machen. (Tageb. 1852, S. 234.)

Glaube ist der Ausdruck für das Verhältnis der Persönlichkeit zu einer Persönlichkeit.

Persönlichkeit ist etwas in sich selbst Hineingebogenes, etwas Verschlossenes, ein *αδυτον*, ein *μυστηριον*; Persönlichkeit ist: das darinnen; weshalb auch das Wort persona (personare) bezeichnend ist, das darinnen, wozu man, selbst wieder Persönlichkeit, sich gläubig verhalten muß. Zwischen Persönlichkeit und Persönlichkeit ist kein anderes Verhältnis möglich. Nimm die beiden am meisten leidenschaftlich Liebenden, die jemals gelebt haben, wenn sie auch, wie das heißt, eine Seele in zwei Körpern sind: sie können doch niemals zu mehr kommen als daß das Eine glaubt, daß das Andre es liebt.

In diesem rein persönlichen Verhältnis zwischen Gott als Persönlichkeit und dem Gläubigen als Persönlichkeit im Existieren liegt der Begriff Glaube. Deshalb ist dies auch der apostolische Ausdruck: Glaubensgehorsam, z. B. Röm. 1, 5. (Tageb. 1854, S. 96.)



2.

## Die Welt in Gottes Gedanken und die moderne Weltanschauung.

Da Gott ja doch selbst diese Welt geschaffen hat und erhält, soll man sich wohl vor dem asketischen Fanatismus hüten, der sie ohne weiteres haßt und vernichten möchte.

Nein, am mildesten christlich könnte ich das Verhältnis so darstellen: Diese Welt ist wie Spiel und Spielzeug für das Kind. Der Vater kann sogar das Spiel schön finden und kindlich darauf eingehen; aber doch fordert er, daß sich das Kind nach und nach davon entwöhnt.

So auch bei der Erziehung zu Gottes Reich oder im Christentum. Gott ist kein ungeduldiger oder grausamer Mann, daß er dem Menschen schadete, indem er ihn überstürzt. Nein, Gott ist der Gott der Langmut.

Doch will Gott, daß der Mensch versteht, er soll mit diesem Irdischen ein für allemal so tief brechen, daß der Geist im Ernst hervorkommt. Und dann will er weiter fordern, daß man dem Spiel entwächst.

Aber kein fleischlicher Fanatismus, denn es gibt gerade einen Fanatismus, der fleischlich ist.

Du sollst von Gott glauben, daß er väterlich genug ist, um sich kindlich mit dir freuen zu wollen, wo du in deiner menschlichen Vorstellung froh bist. Aber du

sollst bedenken, daß gestrebt werden soll, daß der Sinn von dem Irdischen loskommen kann.

So verstehe ich es; aber ich verstehe zugleich, daß die ganze Christenheit und ich nötig haben, daß der hervorträte, der streng gegen sich selbst, recht gründlich streng gegen uns zu sein wagte, damit wir zu beidem angetrieben würden, zu streben und die Nachsicht anzuerkennen.

Aber milde ist Gott. Das habe ich immer verstanden. Mein eignes Leben zeigt es mir; denn niemals ist mir eingefallen Bedenken zu haben, Gott einfach zu bitten, wenn ich dazwischen einmal mich zu vergnügen wünsche, er wolle mir nun auch helfen und mir schenken, daß ich mich recht vergnügen könnte — was Widersinn wäre, wenn Gott ein fanatischer Popanz wäre. Aber das versteht sich, ich habe freilich auch trotz jedem eine außerordentliche Vorstellung davon, an welchem Bande mich Gott in jeder Sekunde hält. Die meisten würden vielleicht gänzlich die Lebenslust verlieren, wenn sie auch nur in dem Maße, wie ich es tue, verstehen sollten, wie Gott einen in jeder Sekunde in eine strengere Abteilung versetzen kann; und mir würde es vielleicht wieder ebenso gehen wie diesen meisten, wenn ich es nach einem noch größeren Maßstab verstehen und nach einem noch größeren Maßstab es beständig gegenwärtig haben sollte. (Tageb. 1849, S. 500.)

„Aber die Welt ist doch so schön" sagst du. Nun wohl, ja gewiß ist sie schön. Schön — wer könnte sich etwas Schöneres erfinden oder sich denken — schön, wenn nach der langen, stillen Vorbereitung auf einmal alles zur Überraschung fertig steht in der Sommerpracht der Natur. Schön — unbeschreiblich schön — wenn in

der lichten, mondklaren Winternacht alles verwunderlich ist wie in einem Märchen, einem Gedicht; oder wenn in der dunklen Nacht die Sterne von der ungeheuren Wölbung blinken; oder wenn in der stillen Nacht das Echo wartet, ob noch nichts die Stille unterbrechen will, daß es sich freuen könnte, Wiederhall zu geben! Schön — hinreißend schön, wer könnte unterlassen, sich dem hinzugeben — schön über das Meer hinzuschauen, weit, weit hinein in das Ferne, Ferne, dieses Ferne, welches beständig fesselnd das Ferne bleibt und beständig gleichsam winkend so nahe ist, daß es dich einladet, den Blick folgen zu lassen — in das Ferne.

Ja, gewiß ist die Welt schön, so gesehen.

Aber ist das Christentum, heißt das christlich die Welt betrachten? — Der Vogelsang ist lieblich und der Sperling ist vergnüglich, und die Lilie ist anmutig, und das Sternenheer ewig unvergeßlich — aber der Mensch, der Schöpfung Krone, wie es heißt, er ist das einzige Mißratene! —

O sieh dann auf die Welt, die Menschenwelt. — Nicht wahr, das ist eine schöne Welt, eine rare Welt. Eine rare Welt, wo der Mensch, der zu Gottes Bild geschaffen ist, wesentlich lebt um zu essen, zu trinken, Geld zu sammeln, kurz, beschäftigt mit dem, was in Vergessenheit bringt, daß er zu Gottes Bilde geschaffen ist. Eine rare Welt, wo alles Unredlichkeit ist und in dem Grade, daß schon als Redlichkeit gepriesen wird, wenn man sich einschränkt, Dieb in seinem Nahrungszweige zu sein, eine rare Welt, wo alles Treulosigkeit ist und in dem Grade, daß als Treue gerühmt wird, wenn einer treufest mit einer Partei zusammenhält, um treulos gegen alle die andern zu handeln; eine rare Welt, wo ein Mann, ein wirklicher Mann ein Wunder ist, das nicht

bloß nicht gesehen, sondern nicht einmal vermißt wird, und wo in der großen Stadt jedes achte Frauenzimmer eine Hure ist und der Rest durch das Gesellschaftsleben mehr oder minder verdorben; eine rare Welt, wo trotz aller Polizeiverbote gegen Verkleidungen, alles, die Polizei eingeschlossen, Verkleidung ist, etwas anderes ist, als wofür es sich ausgibt .... (Tageb. 1854, S. 201.)

Dieses unser irdisches Dasein ist eine Prüfung, ist Prüfungszeit; dies ist die Lehre des Christentums, wozu sich deshalb christliche Rechtgläubigkeit als zu ihrer Betrachtung allzeit bekannt hat. Mensch sein, hier in dieser Welt leben, heißt geprüft werden; das Leben ist ein Examen. Und das größte Examen, dem ein Mensch sich zu unterwerfen hat, wozu ihm auch das ganze Leben angewiesen ist, das ist: Christ werden und sein. Alles, was er sich vornimmt, ob seine Wirksamkeit, menschlich gesprochen, die größtmögliche ist, oder noch so sehr eingeschränkt ist, das alles bedeutet für ihn nur dies: daß er im Examen ist. Ich weiß wohl, daß man im allgemeinen anders redet, daß die Menschen viel zu tun haben mit „ausrichten" in der Welt, viel zu tun haben mit dem Reden davon, was andere ausgerichtet haben und was sie selbst ausgerichtet haben, ich weiß, daß man uns lehren will, die Geschichte sei das Weltgericht; aber ich weiß auch, daß dies eine Erfindung der menschlichen Klugheit ist, die das Gottesverhältnis abschafft, sich selbst wichtig machen und die Vorsehung spielen will, und deshalb allein mit den Folgen eines Lebens beschäftigt ist, anstatt zu bedenken, daß ein Mensch in jedem Augenblick bloß von Gott examiniert wird. Was das Ausrichten angeht, damit hat der Mensch gar nichts zu tun, das ist Gottes Sache; es

ist Gottes Zugabe zu dem einzelnen Menschenleben, aber für den einzelnen Menschen selbst muß sein ganzes Leben, jeder Tag, niemals anderes bedeuten, als eine Prüfung, der er unterworfen ist, wo Gott der Examinator ist. Selbst Christi Leben war doch — wenn wir einen Augenblick davon absehen, welche unendliche Bedeutung sein Tod als Erlösung hat, und ihn bloß als Menschen betrachten — für ihn selbst eine Prüfung, ein Examen, Examen des Gehorsams. Aber er bestand es in jedem Augenblick bis zum Tode am Kreuz; deshalb erhöhte ihn Gott auch hoch — und nun ist er, der Vollendete, in Hoheit. Laßt uns ganz menschlich davon reden: er hat seine Prüfung bestanden, das Vorbild entwickelt, er ist nun in der Hoheit; es ist ganz wie sonst, wenn einer seine Prüfung bestanden hat und sich nun damit beschäftigt, anderen den Weg zu zeigen.

(Einübung im Christentum, S. 216.)

Ein Mensch benimmt sich denn so. Wenn es ihm im Leben deutlich wird, wie er dies oder das tun würde, wenn er walten sollte — es versteht sich von selbst, daß es nicht etwas Sündiges und Unfrommes sein darf — so tut er es; er darf nicht erwarten, daß Gott durch Offenbarungen und Winke eingreifen und ihn hindern wird es zu tun, wenn es verkehrt wäre. Nein, der Mensch tut es also; aber indem er es tut, ruft er Gott an und sagt zu ihm: so handle ich nun in der Sache; es ist leicht möglich, daß es sehr verkehrt ist, was ich jetzt tue und viel unbehagliche Folgen für mich haben wird, aber nun weiß ich es nicht besser, und ich weiß auch, daß ich es nicht länger von mir schieben darf, es muß gehandelt werden. Also tue ich es, aber deshalb rufe ich dich an, weil du ja mein Vater bist

und eine Liebe, die ich nicht begreifen kann. Indem ich die Handlung aus meiner Hand lasse, übergebe ich sie und mich selbst in unbedingtem Gehorsam dir; tue du nun mit ihr, was du willst; ich bin gewiß, auf die Weise muß selbst das Allerverkehrteste zuletzt einmal gut werden.

O, daß der Mensch diesen Beistand hat, und daß dieser Beistand lauter Liebe ist! (Tageb. 1848, S. 143.)

## Die Einwendungen der Naturwissenschaft und die „wissenschaftliche" Theologie.

Das Christentum lehrt, daß Streit ist zwischen Gott und dem Menschen.

Und die Naturwissenschaft ist am meisten eingebildet von allen, und wohl zu merken, gerade am meisten eingebildet, sich gegen Gott zu empören, vermutlich auf ihre Experimente, denen die Natur gehorcht, und auf ihre Berechnungen und Voraussagungen trotzend. So will sie entweder Gott rein überflüssig machen und an seine Stelle die Naturgesetze stellen, welche, nachdem die Menschen so gewaltige Fortschritte gemacht haben, alleruntertänigst der Wissenschaft gehorchen, also dem Menschen, so daß der Mensch eigentlich Gott wird, oder sie zwingen Gott so peinlich geniert in seine eigenen Gesetze hinein, daß, wenn ich so sagen darf, der Teufel Gott sein möchte.

Der Streit zwischen Gott und Mensch wird deshalb wohl darin gipfeln, daß sich der Mensch hinter die Naturwissenschaft zurückzieht. Und es wird vielleicht der Gang der Zukunft, daß das Christentum die von der Sinnenwelt Betrogenen von sich abschütteln wird, und dann

wird es ganze Scharen von Menschen geben, deren Religion die Naturwissenschaft sein wird.

Die Naturwissenschaft zeigt nun, daß ein ganzer Vorstellungskreis über Naturerscheinungen, welcher sich in der heiligen Schrift findet, naturwissenschaftlich nicht haltbar ist; also sei die heilige Schrift nicht Gottes Wort, nicht Offenbarung.

Hier kommt dann die theologische Wissenschaft in Not. Denn die Naturwissenschaften haben vielleicht recht in dem, was sie sagen — und die theologische Wissenschaft will so gerne auch Wissenschaft sein, aber dann ist sie auch hier geschlagen. Wenn das Ganze nicht so ernstlich wäre, wäre es sehr komisch, die peinliche Lage der theologischen Wissenschaft zu bedenken, welche wohl verdient ist, denn es ist die Nemesis dafür, daß sie Wissenschaft sein will.

Denn sonst ist die Sache keineswegs schwierig. Das einzige, worüber Gott mit dem Menschen reden will, ist das Ethische. Sobald nun bei der Rede von dem Ethischen in entferntester Weise etwas anderes als das Ethische betont wird, so wird nicht ethisch von dem Ethischen gesprochen, und man riskiert, daß dies andere die Aufmerksamkeit auf sich und von dem Ethischen fortzieht. Wenn deshalb die Menschen, zu welchen über das Ethische geredet werden soll, annehmen, daß die Erde stillsteht und die Sonne geht — wenn ethisch geredet werden soll, da ist dies unendlich gleichgültig.

Oder denke dir eine Offenbarung in unserer Zeit! Die Naturwissenschaften dürfen doch nicht meinen, daß nun alles entdeckt ist, und daß nicht in 1000 Jahren entdeckt sein wird, wie wir in mancher Hinsicht in Sinnestäuschung lebten und redeten. Denk nun an die Offenbarung. Um recht von dem Ethischen ethisch zu reden,

um nicht in fernster Weise zu stören und die Aufmerksamkeit von dem Ethischen wegzuleiten, wird sie von den Naturerscheinungen ganz wie wir reden. Sonst kann mit demselben Recht wie die Naturwissenschaft auch die Sprachwissenschaft, die Veterinärwissenschaft usw. von einer Offenbarung fordern, daß sie sich zugleich mit dem befaßt, was alle diese Wissenschaften interessieren kann.

Aber es ist eine tiefe Verschlagenheit in diesen Einwendungen der Naturwissenschaft. Was nämlich, selbst wenn man den Naturwissenschaften nach möglichst großem Maßstabe einräumt, Recht gegen die Offenbarung zu haben, ganz unverändert bleibt, ist die christliche Ethik, ihre Forderung des Absterbens usw. — in dieser Hinsicht hat die Naturwissenschaft doch wohl keine berichtigenden Entdeckungen gemacht. Aber das ist es, was man nicht will, man will heidnisch das Leben genießen, zu dem Zweck das Christentum forthaben — aber halb bange, wie man doch noch vor dem Christentum ist, will man heuchlerisch das tun — aus wissenschaftlichen Gründen.

Das Spaßhafte ist und bleibt die wissenschaftliche Theologie. Sie ist recht eigentlich in der Klemme und wird durch die Naturwissenschaften immer mehr in die Klemme kommen. Denn die wissenschaftliche Theologie ist ohne Glauben, ohne Freimütigkeit vor Gott, ohne gutes Gewissen gegenüber der heiligen Schrift. Sie kann sich deshalb nicht fromm Luft schaffen, wie Luther gleich tun würde, z. B. mit Hilfe folgenden Dekrets: „Unser Herr . . . . den Naturwissenschaften ein Stück; wenn es Gott gefällt sich gebären zu lassen, zu leiden, um von dem einen, was not ist, zu den Menschen zu reden, da ist auch nicht nebenbei Zeit und Gelegenheit und Stimmung, Winke über die Naturwissenschaften mitzuteilen oder zu verraten, daß er bereits über die Buch-

druckerkunst und die Dampfmaschine Bescheid weiß. Ja, er ist so weit entfernt, daß Gott darüber den Menschen etwas durch eine Offenbarung mitteilen will, daß er im Gegenteil, gerade um die Menschen auf die Probe zu stellen, den einen oder andern Gallimathias dazwischen bringt, was darauf berechnet ist, sämtlichen Naturforschern und dem ganzen höchstgeehrten, naturwissenschaftlichen Publikum und allen Gesellschaften für Ausbreitung der Naturlehre, einem für alle und allen für einen zum Ärgernis zu sein."

Der Kampf gegen die Einwendungen der Naturwissenschaft wird übrigens einige Ähnlichkeit haben mit dem gegen das System. In sich selbst haben die Einwendungen nicht viel zu bedeuten, aber eine mächtige öffentliche Meinung, eine weltliche Bildung wird die Theologen beklemmen, so daß sie nicht anders sich getrauen, als sich den Schein zu geben, auch etwas naturwissenschaftlich zu sein; sie werden bange sein, in dieser Hinsicht „schwarze Peter" zu werden, ganz wie seinerzeit bei dem System. Was nötig sein wird, ist Komik und persönlicher Mut, Komik um zu zeigen, wie lächerlich der Einspruch ist, da er, wie sehr auch die Naturwissenschaft naturwissenschaftlich recht hat, die Pointe in der „Religion" verfehlt; und persönlicher Mut, um sich zu getrauen, Gott mehr zu fürchten als die Menschen.

Wenn je eine Zeit und ein Zeitalter Wert auf „Erfahrung" gelegt und viel Wesens davon gemacht hat, so ist's das unsere. Alles soll Erfahrung, Erfahrungswissenschaft sein.

Nur bei dem Christentum behält man sich vor, keine Erfahrung machen zu wollen. Ohne zu wagen, sich mit ihm einzulassen, ohne sich so hinauswagen zu wollen, daß man in die Lebensentscheidungen kommt, wo die

christlichen Situationen hervorkommen, will man darüber urteilen.

## Daß das Wissenschaftliche das allergefährlichste für das Christliche ist, und Auflösung bringen muß.

So ist wohl das Verhältnis. Es wird dir in Christo Jesu die Vergebung deiner Sünden, Gnade, ewige Seligkeit verkündet, — glaube es bloß. Fühlst du dann keinen Drang, tiefer mit dem Christentum zu tun zu haben: in Gottes Namen, so sieh in der Welt auszukommen, fülle deine Tage und Zeit mit dem oder jenem nützlicheren menschlichen Unternehmen aus, arbeite, erwerbe, verheirate dich usw.

Fühlst du dagegen tieferen Drang mit dem Christentum zu schaffen zu haben: wohl, dann hinaus in die Welt im Charakter des Christlichen, zu zeugen als Missionar unter den Heiden oder in der „Christenheit", zu leiden für die Lehre, Märtyrer zu werden.

In beiden Fällen wird die göttliche Kürze der heiligen Schrift in Gebot und Befehl, in Verheißung und Zusage nicht verdorben, denn der gemeine Christ füllt seine Zeit und Tage mit anderem aus und bekommt also nicht Zeit, die heilige Schrift mit Weitläufigkeiten zu belästigen; und der Wahrheitszeuge bekommt auch nicht Zeit dazu.

Aber da schiebt sich ein drittes vor: sich wissenschaftlich mit dem Neuen Testament zu beschäftigen. Und in älterer Zeit wurde doch die Ziemlichkeit beobachtet, daß der, welcher sich so mit dem Neuen Testament beschäftigte, doch insofern strenger im Charakter des Christlichen war, als er dann auch Asket war.

Aber in unserer Zeit ist der Professor gänzlich ein Weltmann, gleichwie der Professor der Geschichte, der

Mathematik, des Griechischen usw. — nicht in irgend einer Weise in strengerem Sinn im Charakter des Christlichen als der gemeine Christ, der ja nicht in strengerem Sinn im Charakter des Christlichen ist. Aber er forscht gelehrt im Neuen Testament!

Und sieh, des Wortes göttliche Kürze in Gebot und Befehl, in Verheißung und Zusage löst sich in eine unendliche Weitläufigkeit von für und wider auf; die unübersehbare Schar der Zweifel erhebt sich und gebiert neue Zweifel; wie der „Advokat" Sachen schafft, so entwickelt der „Professor" das Bedürfnis nach immer mehr Professoren, um Übersicht (über die verschiedenen Meinungen) geben zu können, zuletzt wohl gar, um Übersicht über die geben zu können, deren Verrichtung ist, Übersicht zu geben. In Wahrheit, ist das Göttliche kurz: dies, ja dies ist weitläufig! Und doch macht dieses Wissenschaftliche Anspruch darauf, christlich nicht bloß höher zu stehen als der gemeine Christ (was doch Unwahrheit ist, da gerade das Gute bei diesem ist, daß er, wenn er nicht will im strengeren Sinn im Charakter des Christlichen auftreten, mindestens ihm nicht diese Weitläufigkeiten aufbürdet) sondern sogar als die — ungelehrten — Wahrheitszeugen.

Die Folge von diesem Wissenschaftlichen wird dann, daß der gemeine Christ eine Kunde von dem Gelehrten bekommt, und nun nicht mehr mit dem seinen zufrieden ist, ohne doch gelehrt werden zu können — mit ihm wird's also schlimm. Auf der andern Seite wird die Folge die sein, daß der, welcher den Drang fühlt, tiefer mit dem Christentum zu schaffen zu haben, und also als christlicher Charakter auftreten sollte, daß er veranlaßt wird, sich doch *zuerst* mit dem Wissenschaftlichen auseinander zu setzen, das will sagen, er kommt nie hinein

in den Charakter des Christlichen, sondern kommt um in dem wissenschaftlichen Geschwätz.

Dies ist die Verrottung des Christlichen. Aber ein heuchlerischer Schein liegt über dem Ganzen, als wäre dies gerade das tiefe, ernsthafte Interesse für das Christliche. O, man achtet wohl darauf, sich die Fortdauer der Verrottung zu sichern, und wenn einer das wegschaffen wollte, indem er das Wissenschaftliche hinausweist, so ruft man: welche Gottlosigkeit! nehmt um Gottes willen das Wissenschaftliche nicht fort, dieses wahrhaft Christliche, unsrer Zeit Stolz. (Tageb. 1853, S. 287 u. 342.)

Des Glaubens Kampf mit der Welt ist nicht ein Gedankenkampf mit dem Zweifel, Gedanke gegen Gedanke. Dies war die Verwirrung, die zuletzt in der Torheit des Systems endete.

Der Kampf des Gläubigen mit der Welt ist Charakterkampf. Die menschliche Eitelkeit liegt in dem Begreifenwollen; es ist die Eitelkeit, die nicht gehorchen will wie ein Kind, sondern als erwachsener Mensch gelten will, der doch auch begreifen kann, und welcher nicht gehorchen will, wenn er es nicht begreifen kann, der also wesentlich nicht gehorchen will.

Der Gläubige ist dann der Charaktermensch, der, Gott unbedingt gehorsam, als Charakteraufgabe versteht, daß man nicht soll begreifen wollen.

Nun kommt der Konflikt. Glauben wollen, was man nicht begreifen kann — solcher blinder Gehorsam, das ist ja Obskurantismus, Dummheit usw.! Das will sagen: Die Welt will den Gläubigen durch Menschenfurcht ängstigen, bis er eitel wird, daß er auch begreifen könne. Hier ist der Konflikt. Das ist die Aufgabe für den Charakter. Oder auf eine andere Weise: Ein solcher

Gläubiger ist vielleicht zugleich ein eminent begabter Geist. Die Welt wird da aufmerksam auf ihn und versteht es im Grunde gut genug: wenn vom Begreifen die Rede sein kann, so müßte er der sein, der es könnte. Sie faßt da die Einfalt des Glaubens als Ironie auf, rast gegen ihn, um ihm angst und bange zu machen — daß er doch soll sagen: ich kann es begreifen; das heißt, er soll die Menschen mehr fürchten als Gott.

(Tageb. 1849, S. 205.)

Hier eine kleine Aufgabe für Beobachter. Wenn man annimmt, daß alle die vielen Prediger hier und im Ausland, welche Predigten halten und schreiben, wirklich gläubige Christen sind, wie läßt sich da erklären, daß man niemals das Gebet hört oder liest, welches besonders in unserer Zeit so nahe liegt: „Gott im Himmel, ich danke dir, daß du nicht von dem Menschen forderst, daß er das Christentum begreifen soll; denn wenn dies gefordert würde, so wäre ich der Elendeste von allen. Je mehr ich es zu begreifen suche, um so unbegreiflicher kommt es mir vor, um so mehr entdecke ich die Möglichkeit des Ärgernisses. Daher danke ich dir, daß du allein Glauben forderst, und ich bitte dich, daß du ihn mir mehren wollest." Dies Gebet würde orthodox ganz korrekt sein, und angenommen, daß es in dem Betenden Wahrheit wäre, würde es zugleich direkte Ironie über die ganze Spekulation sein. Aber ob sich wohl Glauben findet auf Erden? (Krankheit zum Tode, 2. Aufl., S. 160.)



3.

# Das Wesen des Menschen.

Der Mensch ist Geist. Aber was ist Geist? Geist ist das Ich. Aber was ist das Ich? Das Ich ist es, das in der Zusammensetzung Stellung nimmt zu der Zusammensetzung, in der es sich findet. Diese Zusammensetzung ist nicht das Ich, sondern das, was Stellung nimmt zu der Zusammensetzung. Der Mensch ist eine Zusammensetzung von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Zeitlichem und Ewigem, von Freiheit und Notwendigkeit, kurz etwas Zusammengesetztes. So betrachtet ist der Mensch noch kein Ich, kein Selbst. Aber das Stellungnehmen zu dieser Zusammensetzung — das ist das dritte und das ist das Ich, das Selbst.

Ein solches Ich muß entweder sich selbst gesetzt haben, oder von einem anderen gesetzt sein. Ist es von einem anderen gesetzt, so hat es auch ein Stellungnehmen zu diesem anderen. Ein solches gesetztes, abgeleitetes Ich ist der Mensch. Daher kommt es, daß es zwei Formen der Verzweiflung gibt. Hätte des Menschen Ich sich selbst gesetzt, so könnte nur die Rede sein von der einen Weise, daß man nicht sein will, was man ist, sich selbst los sein will; aber es könnte nicht die Rede davon sein, daß man verzweifelt bleiben will, was man ist, daß also die Selbstbehauptung Verzweiflung ist. Das ist der Ausdruck für die Abhängigkeit des Ichs und ist der Ausdruck

dafür, daß der Mensch nicht nach seinem Belieben in Gleichgewicht und Ruhe kommen kann, sondern nur, wenn er die wahre Stellung einnimmt zu sich selbst und zu seinem Gott, von dem er sein Wesen hat. Denn das Mißverhältnis, das der Verzweiflung zugrunde liegt, ist nicht ein einfaches Mißverhältnis, sondern das Mißverhältnis zu sich selbst ist zugleich ein Mißverhältnis zu der Macht, die das Wesen gab.

Dagegen ist die Formel, welche den Zustand des Menschen beschreibt, wenn die Verzweiflung ganz ausgerottet ist: in seiner Stellungnahme zu sich selbst und im Sein-wollen, was man ist, gründet sich das Ich durchsichtig in der Macht, die es setzte.

Ist die Verzweiflung ein Vorzug oder ein Mangel? Rein verstandesmäßig ist sie beides. Wenn man nur auf die Verzweiflung sähe, ohne an einen Verzweifelten zu denken, so müßte man sagen: sie ist ein ungeheurer Vorzug. Die Möglichkeit dieser Krankheit ist der Vorzug des Menschen vor dem Tiere, und dieser Vorzug zeichnet ihn ganz anders aus als der aufrechte Gang, denn er deutet auf eine unendliche Aufrichtung oder Erhöhung, nämlich, daß er Geist ist. Die Möglichkeit dieser Krankheit ist des Menschen Vorzug vor dem Tiere; aufmerksam sein auf diese Krankheit ist der Vorzug des Christen vor dem natürlichen Menschen, geheilt sein von dieser Krankheit ist des Christen Seligkeit.

Also es ist ein unendlicher Vorzug, verzweifeln können; und doch ist verzweifelt sein nicht bloß das größte Unglück und Elend, nein, es ist Verlorenheit. So ist sonst nicht das Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit; ist es ein Vorzug, dies oder das sein können, so ist es sonst ein noch größerer Vorzug, es wirklich zu sein. Bei der Verzweiflung dagegen ist die Wirk-

lichkeit nicht ein Aufsteigen über die Möglichkeit, sondern ein Sturz; so unendlich der Vorzug der Möglichkeit ist, so tief ist der Sturz.

Verzweiflung ist das Mißverhältnis in der Stellung zu dem eignen zusammengesetzten Wesen. Aber die Zusammensetzung ist nicht das Mißverhältnis, sie ist bloß die Möglichkeit, oder in der Zusammensetzung liegt die Möglichkeit des Mißverhältnisses. Wäre die Zusammensetzung das Mißverhältnis, so wäre Verzweiflung gar nicht da, so wäre die Verzweiflung etwas, das in der Menschennatur läge; sie wäre etwas, das dem Menschen begegnete, etwas, das er litte, wie eine Krankheit, in welche man fällt, wie der Tod, der das Los aller ist. Nein, das Verzweifeln liegt im Menschen selbst; aber wäre er nicht zusammengesetzt, so könnte er gar nicht verzweifeln, und wäre die Zusammensetzung nicht ursprünglich von Gottes Hand im rechten Verhältnis, so könnte er auch nicht verzweifeln.

Wie wohl der Arzt sagt, daß vielleicht nicht ein einziger Mensch lebt, der ganz gesund ist, so müßte, wer die Menschen recht kennt, sagen, daß nicht ein einziger Mensch lebt, der nicht doch etwas verzweifelt ist, in dem nicht doch innen drin eine Unruhe wohnt, ein Unfriede, eine Disharmonie, eine Angst vor einem unbekannten Etwas, das er auch nicht wagt kennen zu lernen, eine Angst vor einer Möglichkeit des Daseins, oder eine Angst vor sich selbst, so daß er also eine Krankheit in sich trägt, eine Geisteskrankheit, welche ein einzelnes Mal blitzartig in und mit einer ihm selbst unerklärlichen Angst merken läßt, daß sie darinnen ist. Und in jedem Fall hat kein Mensch gelebt und lebt kein Mensch außerhalb der Christenheit, ohne verzweifelt zu sein, und in der Christenheit keiner, er sei denn ein wahrer Christ;

und insofern er dies nicht ganz ist, ist er doch etwas verzweifelt.

Diese Betrachtung wird gewiß manchem paradox dünken, eine Übertreibung, dabei eine düstere, und verstimmende Anschauung. Doch ist sie nichts von alledem. Sie ist nicht düster, sie sucht im Gegenteil Licht zu schaffen in das, was man im allgemeinen in einer gewissen Dunkelheit stehen läßt; sie ist nicht verstimmend, sie ist vielmehr erhebend, da sie jeden Menschen darauf ansieht, daß er Geist ist, was die höchste Anforderung an ihn ist; sie ist auch kein Paradoxon, sondern eine konsequent durchgeführte Grundanschauung und insofern auch keine Übertreibung.

Die gewöhnliche Betrachtung bleibt dagegen bei dem Anschein stehen und ist also eine oberflächliche Betrachtung und eigentlich gar keine Betrachtung. Sie nimmt an, daß jeder Mensch ja am besten bei sich selbst wissen müsse, ob er verzweifelt sei oder nicht. Wer sagt, daß er es sei, der gilt für verzweifelt, und wer es nicht von sich meint, der gilt auch nicht für verzweifelt. Infolge davon wird die Verzweiflung eine ziemlich seltene Erscheinung, während sie das ganz Allgemeine ist. Es ist nicht das Seltene, daß einer verzweifelt ist, nein, das Seltene, das sehr Seltene ist, daß einer es in Wahrheit nicht ist.

Aber die gewöhnliche Betrachtung versteht sich sehr dürftig auf Verzweiflung. Sie übersieht so unter anderem ganz die Form der Verzweiflung, da man sich ihrer nicht bewußt ist. Es geht ihr hier ähnlich, wie es ihr zuweilen geht bei ihrer Beurteilung, ob ein Mensch krank ist oder nicht. Gewöhnlich nimmt man an, daß gesund ist, wer sich nicht selbst krank nennt, besonders aber wenn er sagt, er sei frisch. Der Arzt dagegen urteilt anders. Und

warum? Weil der Arzt eine bestimmte und entwickelte Vorstellung davon hat, was es heißt, gesund sein, und danach prüft er den Zustand des Menschen. Der Arzt weiß von Krankheiten, die nur Einbildung sind, und ebenso auch von eingebildeter Gesundheit; im letzteren Falle wendet er erst Mittel an, um die Krankheit offenbar zu machen. Überhaupt hat der Arzt, gerade weil er Einsicht hat, nicht unbedingtes Vertrauen zu der eignen Aussage des Menschen über sein Befinden; es ist ja auch gerade seine Aufgabe, die Krankheiten zu erkennen und also zuvörderst zu erkennen, ob der vermeintlich Kranke wirklich krank ist, oder ob vielleicht der vermeintlich Gesunde nicht doch krank ist. So steht auch der Menschenkenner zur Verzweiflung. Er weiß, was Verzweiflung ist; er kennt sie und begnügt sich deshalb nicht mit der Aussage eines Menschen, gleichviel ob er sich verzweifelt nennt oder nicht. Es ist nämlich zu bemerken, daß in gewissem Sinn auch die nicht immer verzweifelt sind, welche es von sich sagen. Man kann ja Verzweiflung affektieren, man kann auch fehlgreifen und die Verzweiflung, welche ein Zustand des Geistes ist, mit allerhand vorübergehender Verstimmung und Zerrissenheit verwechseln, welche es nicht bis zur Verzweiflung bringt. Indes betrachtet der Seelenkundige auch dies als Formen der Verzweiflung; er sieht sehr gut, daß es Affektation ist — aber gerade diese Affektation ist Verzweiflung; er sieht sehr gut, daß diese Verstimmung usw. nicht viel zu bedeuten hat — aber gerade daß sie nicht viel bedeutet und zu keiner großen Bedeutung kommt, gerade das ist Verzweiflung.

Denn bei der Verzweiflung sind alle Kennzeichen doppeldeutig, weil sie den Geist betrifft; darum täuscht sich die oberflächliche Betrachtung so leicht über ihr Da-

sein. Nicht verzweifelt sein kann nämlich gerade bedeuten, daß man es ist, und es kann bedeuten, daß man von der Verzweiflung gerettet ist. Sicherheit und Beruhigung kann bedeuten, daß man verzweifelt ist; gerade die Sicherheit und Beruhigung kann Verzweiflung sein, aber sie kann auch bedeuten, daß man die Verzweiflung überwunden und Frieden gefunden hat. Hier ist es anders wie bei dem leiblichen Befinden, wo doch Gesundheit nicht das Zeichen sein kann, daß man krank ist. Und das Übelbefinden ist auch doppeldeutig. Daß man niemals dies Übelbefinden empfunden hat, bedeutet gerade, daß man verzweifelt ist. Denn es gibt keine unmittelbare Gesundheit des Geistes; und es ist gerade Verzweiflung, wenn ein Mensch sich nicht bewußt ist seiner Bestimmung: Geist zu sein.

Selbst was, menschlich gesprochen, das Schönste und Lieblichste von allem ist, eine jugendliche Weiblichkeit, die eitel Friede und Harmonie und Freude ist, sie ist doch Verzweiflung. Dieses Leben ist nämlich Glück, aber solches Glück ist kein Geistesleben, und weit, weit drin, tief in der innersten Verborgenheit des Glückes, da wohnt auch die Angst, in welcher sich die Verzweiflung rührt; sie will so gern die Erlaubnis haben, da drinnen zu bleiben, denn es ist der Verzweiflung die liebste, die am meisten begehrte Stätte: zu wohnen tief drinnen im Glück. Alle Unmittelbarkeit ist trotz ihrer eingebildeten Sicherheit und Ruhe doch Angst, und deshalb ganz konsequent am meisten Angst vor nichts; man macht der Unmittelbarkeit nicht so angst mit der schreckendsten Beschreibung des fürchterlichsten Etwas, als wie mit einem hinterlistig, fast nachlässig, aber doch mit dem sicher berechnenden Blick der Reflexion hingeworfenen halben Wort von etwas Unbestimmtem, ja man macht

der Unmittelbarkeit am meisten angst, indem man auf listige Weise andeutet, daß sie selbst wohl weiß, wovon man redet. Denn die Unmittelbarkeit weiß es zwar nicht, aber niemals fängt die Reflexion so sicher, als wenn sie ihre Schlinge aus Nichts dreht, und niemals ist die Reflexion so ganz sie selbst, als wenn sie — nichts ist. Es gehört eine eminente Überlegung, oder richtiger, es gehört ein großer Glaube dazu, um das Nichts, das ist die unendliche Reflexion, aushalten zu können. Also selbst das Schönste und Lieblichste von allem, eine jugendliche Weiblichkeit, ist doch Verzweiflung in all ihrem Glück. Es glückt daher wohl auch nicht, in dieser Unmittelbarkeit durch das Leben hindurchzuschlüpfen; und glückte es so hindurchzuschlüpfen, ja das hilft nur wenig, denn es ist Verzweiflung. Die Verzweiflung ist nämlich, gerade weil sie ganz doppeldeutig ist, die Krankheit, von der es gilt, daß es das größte Unglück ist, sie niemals gehabt zu haben — eine wahre Rettung sie zu bekommen, ob sie auch die allergefährlichste Krankheit ist, wenn man von ihr nicht will geheilt werden. Sonst kann doch nur die Rede davon sein, daß es Rettung ist, von einer Krankheit geheilt zu werden, die Krankheit selbst ist sonst das Unglück.

Die gewöhnliche Betrachtung greift daher möglichst weit fehl, wenn sie annimmt, daß die Verzweiflung das Seltene sei, da sie im Gegenteil das ganz Allgemeine ist. Die gewöhnliche Betrachtung ist möglichst davon entfernt, recht zu haben, wenn sie annimmt, daß jeder, der sich nicht verzweifelt achtet oder fühlt, es auch nicht sei, und daß nur der es sei, der es sagt. Im Gegenteil, wer ohne Affektation es sagt, der ist doch um eine ganze Wendung der Heilung näher als alle die, welche nicht dafür gelten und sich selbst nicht für verzweifelt an-

sehen. Aber gerade dies ist, der Seelenkundige wird mir darin recht geben, das Allgemeine, daß die meisten Menschen hinleben, ohne sich recht bewußt zu werden, daß sie im Geist leben sollen, und daß gerade davon alle die sogenannte Sicherheit, Zufriedenheit usw. usw. stammt — was gerade Verzweiflung ist. Die sich dagegen verzweifelt nennen, sind meist entweder solche, die eine so viel tiefere Natur haben, daß sie sich bewußt werden, Geist zu sein, oder solche, denen schwere Begebenheiten und erschütternde Entscheidungen dazu geholfen haben, daß sie zum Bewußtsein des Geistes kamen — entweder so oder so; denn sehr selten ist gewiß der, welcher in Wahrheit nicht verzweifelt ist.

O, es wird gewiß so viel von menschlicher Not und menschlichem Elend gesprochen — ich suche es zu verstehen, habe auch mancherlei davon nahe kennen gelernt; es wird so viel von einem Verscherzen des Lebens gesprochen: aber nur der Mensch hat sein Leben verscherzt, der so hinlebt, betrogen von des Lebens Freuden oder von seinen Sorgen, so daß er niemals entscheidend seiner selbst bewußt wurde als Geist, als Selbst, oder was dasselbe ist, daß er niemals aufmerksam darauf wurde und im tiefsten Sinn den Eindruck davon empfing, daß ein Gott da ist, und er, er selbst, sein Ich da ist für diesen Gott — welcher Unendlichkeitsgewinn niemals erreicht wird außer durch Verzweiflung hindurch. Ach, und dieses Elend, daß so viele hinleben, betrogen um den seligsten aller Gedanken; dies Elend, daß man sich beschäftigt mit allem andern und die Menschen damit beschäftigt und sie gebraucht als Kräfte im Schauspiel des Lebens, aber sie niemals an diese Seligkeit erinnert, daß man sie zusammenhäuft — und sie betrügt, statt sie auseinander zu bringen, damit jeder einzelne das

Höchste gewinne, das einzigste, was wert ist, dafür zu leben und genug ist, um eine Ewigkeit darin zu leben: mich dünkt, ich könnte eine Ewigkeit darüber weinen, daß dies Elend da ist! O, und dies ist in meinen Gedanken ein Ausdruck des Schreckens mehr für dieses allerfürchterlichste Übel: diese seine Verborgenheit! Nicht bloß, daß der, welcher daran leidet, wünschen kann, es zu verbergen und es vermag, und es also so in einem Menschen wohnen kann, daß keiner, keiner es entdeckt; nein, daß es auch so in einem Menschen verborgen sein kann, daß er selbst nicht davon weiß! O, und wenn dann einmal die Sanduhr abgelaufen ist, die Uhr der Zeit, wenn der Lärm der Weltlichkeit verstummt ist und die rastlose oder die unwirksame Geschäftigkeit ein Ende fand; wenn alles still ist um dich, wie es ist in der Ewigkeit — ob du Mann warst oder Frau, reich oder arm, abhängig oder unabhängig, glücklich oder unglücklich; ob du der Krone Glanz in Hoheit trugst oder des Tages Last und Mühe in Unbemerktheit; ob dein Name in Erinnerung bleibt, so lange die Welt steht, und also die Erinnerung blieb, so lange sie stand, oder ob du ohne Namen, wie namenlos mitliefst in der zahllosen Menge; ob die Herrlichkeit, welche dich umgab, alle menschliche Beschreibung überflog, oder ob das strengste und entehrendste menschliche Urteil dich traf: die Ewigkeit fragt dich und jeden einzelnen in diesen vielen Millionen nur nach einem, ob du verzweifelt lebtest oder nicht, ob so verzweifelt, daß du nicht von deiner Verzweiflung wußtest, oder so, daß du diese Krankheit in deinem Innersten verbargst als dein nagendes Geheimnis, wie die Frucht einer sündigen Liebe unter deinem Herzen, oder so, daß du, ein Schrecken für andere, rastest in Verzweiflung. Und wenn es so ist, wenn du verzweifelt

gelebt hast, was du auch sonst gewannst oder verlorst, so ist für dich alles verloren, die Ewigkeit erkennt dich nicht an, sie kannte dich niemals, oder noch fürchterlicher: sie kennt dich, wie du erkannt bist, sie setzt dich fest mit deinem Selbst in Verzweiflung.

Den wesentlichen Unterschied bei den verschiedenen Formen der Verzweiflung bildet der Grad, in welchem sie bewußt oder nicht bewußt ist. Denn das Selbstbewußtsein ist das Entscheidende in dem Verhältnis zu sich selbst. Je mehr Bewußtsein um so mehr Selbst; je mehr Bewußtsein um so mehr Wille, je mehr Wille um so mehr Selbst. Ein Mensch, der gar keinen Willen hat, ist kein Selbst; aber je mehr er Willen hat, um so mehr Selbstbewußtsein hat er auch.

Die Formen der Verzweiflung müssen sich ausfinden lassen durch Überlegung, indem man auf die Momente achtet, aus denen das Selbst als Zusammensetzung besteht. Das Selbst ist gebildet von Unendlichkeit und Endlichkeit. Aber diese Zusammensetzung ist ein Verhältnis, und ein Verhältnis, das, ob auch abgeleitet, sich zu sich selbst verhält, und das ist Freiheit. Das Selbst ist Freiheit. Aber Freiheit ist das Unterscheidende in den Bestimmungen Möglichkeit und Notwendigkeit.

Das Selbst als bewußte Zusammensetzung von Unendlichkeit und Endlichkeit hat die Aufgabe, zu werden, was es ist, und das läßt sich nur tun durch das Verhältnis zu Gott. Aber werden was es ist heißt, es wirklich werden. Aber wirklich werden was es ist, ist weder endlich werden noch unendlich werden; denn was verwirklicht werden soll, ist ja eine Zusammensetzung. Die Entwicklung muß also darin bestehen, daß es sich aus der Endlichkeit in das Unendliche erhebt und wiederum das Unendliche in die Endlichkeit einführt und darin aus-

drückt. Wird dagegen das Selbst nicht, was es werden soll, so ist es verzweifelt, ob es das weiß oder nicht. Daraus ergeben sich zwei Formen der Verzweiflung: Verzweiflung als Mangel an Endlichkeit und Verzweiflung als Mangel an Unendlichkeit. — —

Um zu werden — und das Selbst soll ja frei werden, was es ist, — ist Möglichkeit und Notwendigkeit gleich wesentlich. Gleichwie zu dem Selbst Unendlichkeit und Endlichkeit gehört, so auch Möglichkeit und Notwendigkeit. Ein Selbst, das keine Möglichkeit hat, ist verzweifelt, und ebenso ein Selbst, das keine Notwendigkeit hat. —

Mit dem Bewußtsein steigert sich die Verzweiflung; je mehr Bewußtsein, desto intensiver die Verzweiflung. Das sieht man überall, am deutlichsten bei ihrem Maximum und Minimum. Die Verzweiflung des Teufels ist die intensivste Verzweiflung, denn der Teufel ist lauter Geist und insofern absolutes Bewußtsein und Durchsichtigkeit; im Teufel ist keine Dunkelheit, welche als mildernde Entschuldigung dienen könnte, seine Verzweiflung ist daher der absoluteste Trotz. Das ist das Maximum der Verzweiflung. Das Minimum der Verzweiflung ist ein Zustand, welcher, ja man ist versucht zu sagen: in einer Art Unschuld nicht einmal weiß, daß es Verzweiflung ist. Wenn also die Bewußtlosigkeit am größten ist, so ist die Verzweiflung am geringsten; es ist fast, als wäre es fraglich, ob man das Recht hat, einen solchen Zustand Verzweiflung zu nennen. Es ist die verzweifelte Unwissenheit darüber, daß man ein Selbst hat, ein ewiges Selbst.

(Krankheit zum Tode, 2. Aufl. Anfang.)

## Wahlfreiheit.

Es ist ein merkwürdiger, aber tiefsinniger Sprachgebrauch, daß einer sagen kann: hier kann gar keine Rede sein von einer W a h l — ich w ä h l e das und das. Ferner, das Christentum kann zu einem Menschen sagen: du sollst das Eine wählen, was not ist, aber so, daß da gar nicht die Rede sein muß von einer Wahl, das heißt: schwatzest du lange, so wählst du eigentlich nicht das Eine, was not ist; das muß gleichwie Gottes Reich z u e r s t gewählt werden. So ist da also etwas, wovon gilt, es muß, und im Begriff kann auch nicht eine Wahl sein, und doch ist da eine Wahl. Also gerade wenn es heißt, da ist keine W a h l, so ist es der Ausdruck dafür, mit welch ungeheurer Leidenschaft oder Nachdrücklichkeit g e w ä h l t werden muß. Kann es einen genaueren Ausdruck dafür geben, daß die Wahlfreiheit nur eine Formbestimmung in der Freiheit ist? . . . Wie wunderlich es auch scheint, man muß deshalb sagen, daß nur Furcht und Zittern und nur Zwang einem Menschen zur Freiheit helfen kann. Denn Furcht und Zittern und Zwang können ihn so bewältigen, daß nicht die Rede ist von einer Wahl — und dann wählt man schon das Richtige. Im Augenblick des Todes wählen die meisten das Richtige.

Aber was soll dann die Wissenschaft helfen? Nichts, nichts. Sie spannt alles ab in ruhige, in objektive Betrachtung — und dann wird Freiheit ein unerklärliches Etwas. Wissenschaftlich ist und bleibt Spinoza der einzig Konsequente.

Freiheit ist eigentlich nur dabei, daß sie in demselben Augenblick, in derselben Sekunde, wo sie ist (Wahl-

freiheit), unendlich eilt, um unbedingt sich selbst zu binden in der Wahl der Hingebung, der Wahl, deren Wahrheit ist: hier kann nicht die Rede sein von einer Wahl.

Das ist ein unbegreifliches Wunder der allmächtigen Liebe, daß Gott wirklich einem Menschen so viel einräumen kann, daß er von sich selbst zu ihm kann sagen wollen fast wie ein Freier (hier liegt das schöne Wortspiel: frei machen, freien): willst du mich haben oder nicht? und dann auch nur eine einzige Sekunde auf die Antwort warten!

Ach, aber der Mensch ist nicht so ganz Geist. Ihm scheint es so: da mir selbst die Wahl überlassen ist, da will ich mir etwas Zeit nehmen und e r s t recht e r n s t l i c h die Sache überlegen. Traurige Umkehrung! „Der Ernst“ ist gerade: Gott gleich und „zuerst“ wählen. So brütet da der Mensch und hext mit einem Phantom, der Wahlfreiheit, ob er sie hat oder ob er sie nicht hat usw., und sogar wissenschaftlich! Er merkt nicht, daß er der Freiheit verlustig geht. Er erlustigt sich vielleicht eine Zeitlang mit dem Gedanken an die Wahlfreiheit, bis er dann wieder sich verwandelt und er zweifelhaft wird, ob er denn Wahlfreiheit hat. Und nun verlor er auch die Wahlfreiheit. Es geschieht durch lauter falsche Griffe (militärisch genommen), daß er alles verwirrt. Durch das Starren auf „die Wahlfreiheit“, statt zu wählen, verliert man sowohl Freiheit als Wahlfreiheit. Durch Reflexion läßt sie sich niemals wiedererlangen; soll sie wiedergewonnen werden, so müßte das durch gesteigertes Fürchten und Zittern geschehen, hervorgerufen durch den Gedanken, daß man sie verspielt hat.

Das Ungeheure, das einem Menschen eingeräumt ist, das ist die Wahl, die Freiheit. Willst du sie retten und bewahren, so gibt es nur eine Weise: in derselben

Sekunde, unbedingt in voller Hingebung, sie Gott wieder zu geben und dich in ihr. Versucht dich der Blick auf das, was dir eingeräumt ist, gibst du der Versuchung nach und siehst mit selbstischem Begehren auf die Wahlfreiheit, so verlierst du die Freiheit. Und deine Strafe ist dann, daß du in einer Art Verwirrtheit gehst und dich brüstest, daß du — die Wahlfreiheit hast; weh dir, das ist das Urteil über dich: du hast Wahlfreiheit, sagst du, und du hast Gott noch nicht gewählt? So wirst du krank, die Wahlfreiheit wird deine fixe Idee; zuletzt wirst du wie der Reiche, der schwermütig sich einbildet, daß er verarmt ist und aus Mangel sterben wird: du seufzest, daß du die Wahlfreiheit verloren hast — und der Fehler ist nur der, daß du nicht tief genug trauerst, sonst bekämst du sie wohl wieder.

(Tageb. 1850, S. 44.)



4.

# Unsterblichkeit.

Die Auferstehung der Toten steht bevor, der Gerechten und der Ungerechten.
Ap.-Gesch. 24, 15.

Du warst vielleicht selbst in diesem Falle, oder du weißt, es ist der Fall bei so manchem: ein Mensch wünscht zu verschiedenen Zeiten in seinem Leben, daß ihm doch einer die Unsterblichkeit der Seele beweisen möchte. Er verlangt nicht, daß diese Beweise ihm alle Anstrengung überflüssig machen sollten; er ist willig, selbstdenkend mitzuarbeiten. Er verschafft sich da die eine oder andere Schrift darüber, sitzt ruhig und liest sie, oder er hört zu und folgt einem mündlichen Vortrage, der übernimmt, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen. Welches ist nun bei all diesem der Zustand dieses Menschen, wie soll ich ihn beschreiben? Wir reden ja im bürgerlichen Leben davon, daß in der Stadt Sicherheit herrscht: die öffentliche Sicherheit ist geschützt, man geht ruhig heim, sogar spät in der Nacht, ohne eine Gefahr zu fürchten; von Diebstahl hört man selten, und dann nur von unbedeutendem kleinem Gelegenheitsdiebstahl; Raubanfall kommt niemals vor. Deshalb ist man sicher und lebt in Sicherheit. So ist es auch bei dem Sichersein im geistlichen Sinn: die Gedanken gehen und kommen, selbst die entscheidendsten ziehen an der Seele vorüber, man läßt sich sogar mit dem Allerfürchterlichsten

ein, denkt ein wenig oder etwas mehr darüber nach, aber die Sicherheit da innen drinn, die ist geschützt, man ist sicher, oder, wie man es hier auch noch aufrichtiger nennen könnte, man ist unbesorgt.

Diese Rede von der Unsterblichkeit, ja die hat dagegen die Absicht, einen Bruch der öffentlichen, oder hier wohl richtiger der privaten Sicherheit zu verursachen, sie hat die Absicht, die Sorglosigkeit zu stören: sie ist wie ein Überfall, dreist wie ein Überfall am hellichten Tage, schreckeinjagend wie ein nächtlicher Überfall. Bevor sie etwas beweist — doch nein, laß uns nicht den Sinn in einer Einbildung hinhalten, sie will gar nicht etwas beweisen. Sie teilt die Menschen ein in Gerechte und Ungerechte und fragt dabei dich, ob du dich zu den Gerechten oder zu den Ungerechten rechnest. Diese Frage setzt sie in die genaueste Verbindung mit der Unsterblichkeit, ja, sie redet eigentlich nicht von der Unsterblichkeit, sondern von diesem Unterschiede. Ist das nicht wie ein Überfall! Dies ist gewiß niemals einem der Beweisführer eingefallen, diese Einteilung zu machen oder diese Frage zu stellen — das würde ja dem Zuhörer oder Leser zu nahe treten — es würde unwissenschaftlich und ungebildet sein. Sonderbar, man ist besorgt, dem Zuhörer oder Leser zu nahe zu treten — während man damit beschäftigt ist, ihm das zu beweisen, was doch wohl von allem einen Menschen am nächsten angeht; ja ein Mensch hat nichts, was ihn näher anginge als seine Unsterblichkeit. Doch will man sie ihm beweisen, ohne ihm nahe zu kommen. Und vermutlich wird er auch auf Grund des Beweises seine Unsterblichkeit annehmen, ohne sich selbst oder seiner Unsterblichkeit zu nahe zu kommen. Auf diese Art bleibt es ein Spiel mit den Beweisen der Unsterblichkeit. Und wenn dies Spiel lange

fortgesetzt ist und sehr beliebt geworden ist, dann ist es wie ein Überfall, wenn eine Rede die Unsterblichkeit für das Allergewisseste nimmt und einem so nahe wie möglich kommt, indem sie ohne weiteres mit dem hervorkommt, was aus ihr folgt, statt sie erst zu beweisen, was ja bedeutet, sie in Abstand von einem bringen und sie darin halten. Anstatt dich zu bitten, ihr Aufmerksamkeit zu schenken und ruhig zuzuhören, während sie die Unsterblichkeit beweist, überfällt sie dich ungefähr so: „Nichts ist gewisser als die Unsterblichkeit; du sollst dir keinen Kummer darum machen, nicht Zeit verlieren, nicht Ausflüchte darin suchen, daß du sie beweisen willst oder sie bewiesen wünschest — fürchte sie, sie ist nur allzu gewiß; zweifle nicht, ob du unsterblich seist, zittere, denn du bist unsterblich."

Die Worte sind von Paulus und vermutlich sind wohl Pharisäer und Sadducäer gleich zornig auf ihn geworden. Die Schrift erzählt ausdrücklich, daß die Sadducäer, welche die Unsterblichkeit nicht annahmen, erbittert wurden, wenn Paulus von Unsterblichkeit redete; aber sollte es nicht doch an der Weise, wie er redete, gelegen haben, daß die Pharisäer wesentlich ebenso aufgebracht wurden! Es wäre ja für Paulus die günstigste Gelegenheit gewesen, ja es lag gleichsam in den Umständen eine Aufforderung für ihn, es war, als forderte es die Zeit von ihm: daß er einige Beweise für die Unsterblichkeit der Seele vorbrächte. Hätte er es getan, hätte er zu einer Zusammenkunft eingeladen, bei welcher er einen Vortrag über die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele halten wollte: nun selbst die Sadducäer hätten wohl nichts dagegen einzuwenden gehabt. Als wissenschaftlich Gebildete wären sie vermutlich freisinnig genug gewesen, etwa so zu denken: „ungeachtet wir

die Unsterblichkeit der Seele leugnen, so muß doch die Gegenpartei auch etwas für die andere Seite sagen können, man kann ihn ja anhören.“ Aber so mit der Frage, ob gerecht oder ungerecht, auf einen losfahren, so gänzlich den Standpunkt zu verrücken, das Wissenschaftliche verlassen, um zu dem Persönlichen überzugehen: ja, wer kann sich wundern, wenn man über solches Benehmen erbittert wird! Als gebildete Leute, als ein Kreis ernsthafter Männer kommt man zusammen, man will etwas von der Unsterblichkeit hören, ob es eine Unsterblichkeit gibt, ob es wirklich eine Unsterblichkeit, eine persönliche Unsterblichkeit gibt, ob man einander wirklich wieder erkennen wird, womit man sich in der Ewigkeit die Zeit vertreiben wird, ob es wirklich so ist, daß dorten in den hochgewölbten Sälen man sich wiederfindet in höchsteigener Person und die glücklichen Augenblicke, da man Hochzeit feierte, da man alle bezauberte, in die Tapeten der Erinnerung eingewirkt finden wird — und dann statt all diesem, statt eine behagliche Stunde zu verleben und dann als ernsthafter Mensch hinterher sagen zu können: „es ist doch eine eigne Frage mit der Unsterblichkeit“, statt dessen die Sache so entscheidend zu machen, daß einem angst und bange wird!

Nun ja, wahrlich, wer niemals seine Unsterblichkeit so entscheidend vor Augen bekam, daß ihm angst und bange wurde, der hat niemals an seine Unsterblichkeit geglaubt. Dies hat man in diesen Zeiten gänzlich vergessen, während man ganz in Übereinstimmung damit sehr geschäftig ist, die Unsterblichkeit zu beweisen, in diesen Zeiten, wo man nahezu auf dem Punkte ist, sie frech dahingestellt sein zu lassen und dem Gutbefinden eines jeden zu überlassen, ob er will oder nicht will, ob er meistenteils oder nahezu oder

5*

ziemlich oder bis zu einem gewissen Grade oder ein klein wenig an die Unsterblichkeit glauben will. Denn die Unsterblichkeit ist nahe daran, für die Menschen eine Art Luxus zu werden, der Liebhaberei überlassen. Und deshalb, gerade deshalb werden so viele Bücher geschrieben, welche die Unsterblichkeit der Seele beweisen — und gerade deshalb tut es so not, daß man der Sache eine andere Wendung gibt. So wollen wir reden über diese Worte:

**Es steht bevor die Auferstehung der Toten, der Gerechten — und der Ungerechten,** oder: **von dem Beweis für die Unsterblichkeit der Seelen, welcher so lautet: sie ist nur allzu gewiß, fürchte sie!**

Denn die Unsterblichkeit ist das Gericht. Unsterblichkeit ist nicht ein fortgesetztes Leben, nicht ein ins Ewige fortgesetztes Leben, sondern Unsterblichkeit ist die ewige Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten; Unsterblichkeit ist nicht eine Fortsetzung, die ohne weiteres folgt, sondern eine Scheidung, welche auf das Vergangene folgt.

Was den Anlaß zu der ganzen Verwirrung gegeben hat, ist, daß man die Stellung der Sache verrückt hat, daß man die Unsterblichkeit zu einer Frage gemacht hat, daß man das, was eine Aufgabe ist, zu einer Frage, was eine Aufgabe für das Handeln ist, zu einer Frage für das Denken gemacht hat. Dies ist von allen Verirrungen und Ausflüchten die allerverderblichste. Würde nicht auch das die verderbteste Zeit sein, welche „die Pflicht“ vermöchte ganz in ein Problem für das Denken zu verwandeln? Denn was ist Pflicht? Die Pflicht ist, was man tun soll. Da soll kein Fragen sein um die Pflicht, sondern da soll nur gefragt werden, ob ich meine Pflicht tue. Es soll nicht nach der Unsterblich-

keit gefragt werden, ob sie da ist, sondern die Frage soll sein, ob ich so lebe, wie meine Unsterblichkeit es von mir fordert. Es soll nicht davon geredet werden, ob die Unsterblichkeit ist, sondern von dem, was sie von mir fordert, von meiner ungeheuren Verantwortung, daß ich unsterblich bin.

Das will sagen: die Unsterblichkeit und das Gericht ist ein und dasselbe. Es kann nur richtig von der Unsterblichkeit geredet werden, wenn von dem Gericht geredet wird; und natürlich, wenn vom Gericht geredet wird, wird auch von der Unsterblichkeit geredet. Deshalb erschrack Felix bei der Rede des Paulus von der Unsterblichkeit; denn Paulus wollte nicht anders reden als so, daß er von dem Gericht redete, von der Scheidung zwischen den Gerechten und den Ungerechten. Hätte Paulus anders reden wollen, hätte er in neuerem Geschmack Gericht und Unsterblichkeit voneinander getrennt, hätte er, ohne ein Wort vom Gericht zu sagen, über die Unsterblichkeit geredet — oder getändelt, hätte er von der Unsterblichkeit geredet und es ausgemacht sein lassen, daß kein Gericht sei: ja dann wäre Felix gewiß nicht erschrocken, dann hätte Felix sicherlich mit der Aufmerksamkeit eines Gebildeten gelauscht und hinterher gesagt: „es ist recht unterhaltend, den Mann zu hören, aber es ist eine Art Schwärmerei, welche indes unterhalten kann, solange man darauf hört; es ist etwas Ähnliches wie ein Feuerwerk."

Die Unsterblichkeit ist das Gericht; es ist weiter kein Wort über die Unsterblichkeit zu sagen; wer ein Wort mehr oder ein Wort in anderer Richtung sagt, der nehme sich wohl in acht vor dem Gericht. Aber man hat die Unsterblichkeit zu etwas ganz anderem gemacht und sie deshalb untergraben. Man hat ihr die Kräfte

entzogen, die Autorität abgeschwatzt — indem man sie beweisen wollte und so dem Belieben überließ, ob man sie annehmen will, während es gerade umgekehrt ist: ob du willst oder nicht willst, danach wird gar nicht gefragt, du bist unsterblich — nimm dich nur in acht! Wenn ein Beamter, der Amtsgewalt hat, etwas befiehlt — wenn ihm da einige vermeintlich behilflich sein wollten, indem sie bewiesen, daß er ein kluger Mann usw. wäre, und so seine Untergebenen bereden wollten, ihm zu gehorchen, was dann? Dann haben diese beredten Leute den Beamten um seine Autorität betrogen; denn ihm sollte nicht gehorcht werden, weil er klug war, nicht aus dem und dem Grunde gehorcht werden, sondern weil er Amtsgewalt hat. Wenn die Pflicht, die das Gebietende ist, lose hingestellt wird als ein Problem — selbst wenn dann die Menschen täten, was die Pflicht gebietet, sie täten doch nicht ihre Pflicht, denn die Pflicht will getan sein, weil sie getan werden soll. So auch wenn einer mit Hilfe von allerhand Beweisen dahin käme, seine Unsterblichkeit anzunehmen; er glaubt gleichwohl nicht an seine Unsterblichkeit. Denn du sollst nicht aus mehreren Gründen etwas mehr als Wahrscheinlichkeit dafür haben, daß du unsterblich bist. Nein, diese Mühe hat Gott dir ganz erspart; du bist unsterblich, und du sollst Gott dafür Rechenschaft ablegen, wie du gelebt hast, du Unsterblicher. Gerade weil du unsterblich bist, sollst du Gott nicht entschlüpfen können, du sollst dich nicht in ein Grab verstecken und dich anstellen, als wäre da nichts; und der Maßstab, nach dem du von Gott gerichtet werden sollst, ist, daß du unsterblich bist.

Die Unsterblichkeit ist das Gericht oder die Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten. So knüpft es Pau-

lus auch zusammen. Er verschwendet nicht ein Wort darauf, um von der Unsterblichkeit zu reden, ob sie ist, er sagt von der Unsterblichkeit, was sie ist, daß sie die Scheidung ist zwischen den Gerechten und den Ungerechten. Es ist gerade die Unvollkommenheit dieses irdischen Lebens, daß es diesen Unterschied zwischen Gerechten und Ungerechten nicht aufzeigen kann. Hier in diesem irdischen Leben ist die Verwirrung, daß sich der Ungerechte den Schein geben kann, als wäre er der Gerechte; daß der Gerechte leiden muß, als wäre er der Ungerechte; daß sich ein undurchdringliches Dunkel darüber breitet, wer der Gerechte ist und wer der Ungerechte; daß die Gerechtigkeit die eigene Erfindung der Menschen zu sein scheint, so daß der der Gerechte sei, den die meisten dafür ansehen. Hier scheint die Gerechtigkeit dieselbe Eigenschaft zu haben, wie alles andere Irdische, sie scheint nur bis zu einem gewissen Grade zu gelten; gleichwie zur Schönheit nötig ist, daß man weder zu groß noch zu klein sei, so erscheint die Gerechtigkeit wie eine Art Mittelweg, daß man ihr nicht über alle Maße nachtrachten darf, so daß es recht wäre, wenn (was aus der Mittelmäßigkeit der Welt folgt) Leiden und Widerstand der Menschen dem zuteil werden, welcher allein Gerechtigkeit will, welcher die Gerechtigkeit höher als sein Leben liebt. Aber die Wahrheit und Vollkommenheit des ewigen Lebens ist, daß es ewig den Unterschied zwischen Recht und Unrecht mit der Strenge der Ewigkeit aufzeigt, genau rechnend, wie nur die Ewigkeit es ist, mit einer Nachdrücklichkeit, die dem irdisch Gesinnten wie Kleinlichkeit und Sonderbarkeit erscheinen müßte. In der Ewigkeit wird es daher leicht genug sein, zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden; aber die Sache ist, daß du dies nicht erst in der Ewigkeit

tun sollst; du sollst in der Ewigkeit gerichtet werden, ob du es im Erdenleben getan hast, wie es die Ewigkeit getan haben will. Denn was ist das Ewige? Es ist der Unterschied zwischen Recht und Unrecht. Alles andere ist vergänglich; Himmel und Erde sollen zusammenstürzen, jeder andere Unterschied ist verschwindend, alle Verschiedenheit unter den Menschen gehört zu dem Zwischenspiel des Erdenlebens und hört deshalb auf. Aber ewig bleibt der Unterschied zwischen Recht und Unrecht, wie Er bleibt, der Ewige, der diesen Unterschied von Ewigkeit befestigte (nicht wie der Unterschied, welchen er im Anfang zwischen Himmel und Erde befestigte) und er bleibt zu Ewigkeit, wie Er, der Ewige bleibt, der den Himmel zusammenrollt, wie ein Gewand, der alles verändert aber niemals sich — und deshalb auch niemals diesen ewigen Unterschied. Das Ewige ist der Unterschied zwischen Recht und Unrecht, deshalb ist die Unsterblichkeit die Scheidung zwischen den Gerechten und den Ungerechten. Die Unsterblichkeit ist nicht eine Fortsetzung, sie schließt sich nicht so an das gegenwärtige Leben, daß sie es fortsetzte, sondern sie ist die Scheidung, so daß das Leben freilich fortgesetzt wird, aber in der Scheidung. Ein müßiger, ein bequemer, ein weichlicher Gedanke ist es, ein Leben nach dem Tode im Sinne eines langen Lebens zu wünschen; der Gedanke der Ewigkeit ist es, daß in diesem irdischen Leben die Menschen sich scheiden, in der Ewigkeit aber die Scheidung ist.

Aber wie kann das Ewige ein Unterschied sein? Ist das nicht etwas zu Unvollkommenes für das Ewige? Nun wohl, das Ewige ist auch kein Unterschied, das Ewige ist Gerechtigkeit. Aber das Wesen der Gerechtigkeit hat diese Vollkommenheit, daß es in sich eine Verdoppelung hat; diese Verdoppelung, welche es in sich

hat, ist der Unterschied zwischen Recht und Unrecht. Ein Wesen, das gar keinen Unterschied in sich hat, ist ein sehr unvollkommenes Wesen, oder auch ein eingebildetes Wesen, wie ein Punkt. Ein Wesen, das den Unterschied außer sich hat, ist ein verschwindendes Wesen; dies ist der Fall mit den Unterschieden in diesem Leben, welche deshalb verschwinden. Das Ewige, die Gerechtigkeit hat den Unterschied in sich, den Unterschied zwischen Recht und Unrecht. Aber wenn man, anstatt sich zu gewöhnen an den Glauben, daß ein ewiger Unterschied zwischen Recht und Unrecht ist, anstatt diesen Glauben einzuüben, daß man sein Leben darin habe (was viel Zeit und Fleiß kostet, wozu deshalb auch dies ganze irdische Leben angewiesen ist) — wenn man statt dessen sich davon abwendet, sich gewöhnt zu meinen, daß zwar ein solcher Unterschied zwischen Recht und Unrecht da sei, aber daß man auch nicht pedantisch sein müsse, daß es wohl gut sei, dann und wann einmal diesen Unterschied zu machen, aber daß es alles verderben heiße, wollte man immerfort Gebrauch davon machen: dann fällt es schwer zu begreifen, was doch sonst in der Sache selbst liegt, daß in der Ewigkeit ein ewiger Unterschied zwischen Recht und Unrecht sein soll. Denn ist ein ewiger Unterschied zwischen Recht und Unrecht (was bereits in diesem Leben zu sehen sein sollte, ach, aber nicht zu sehen ist), wie sollte er dann nicht in der Ewigkeit da sein? Nimm einen beliebigen irdischen Unterschied, um klar zu machen, daß jeder Unterschied natürlicherweise dort am deutlichsten zu sehen ist, wo er seinen Rückhalt hat. Nimm den Unterschied: adlig und bürgerlich. Wenn der Adlige in einer Stadt lebt, wo er der einzige Adlige ist, alle andern bürgerlich sind, so kann er seinen Unterschied nicht behaupten, die Bürgerlichen übermannen ihn; aber wenn

er dann zu den Seinen kommt, durch das Zusammensein mit diesen gestärkt wird, so siehst du den Unterschied. Und so mit dem ewigen Unterschied zwischen Recht und Unrecht. Hier im Erdenleben ist er gleichsam überwältigt, er kann sich nicht recht behaupten, er ist heruntergedrückt; aber wenn er dann heimkommt in die Ewigkeit, da ist er in seiner ganzen Macht. Ob es nun die Menschen glauben, daß dieser Unterschied in der Ewigkeit ist oder nicht, in der Ewigkeit ist er. Und es geht der Ewigkeit nicht, wie es oft genug dem Mächtigen, dem Einsichtsvollen, dem Denker, dem Lehrer geht, daß er doch zuletzt von der Menge überwältigt klein beigeben muß. Gerade umgekehrt! Es sieht ja in der Zeitlichkeit eher aus, als hätte die Ewigkeit bereits klein beigegeben; sie gibt also nicht zuletzt klein bei, nein, zuletzt kommt sie fürchterlich. Sie prüft die Menschen hier im Erdenleben, sie läßt sich hier im Erdenleben zuweilen spotten, aber zuletzt, zuletzt richtet sie; denn die Unsterblichkeit ist das Gericht.

Die Unsterblichkeit ist das Gericht, und das geht mich an, in meinen Gedanken geht es mich am meisten von allen an, gleichwie es in deinen Gedanken dich am meisten von allen angeht. Anders habe ich diese Sache nicht verstehen können. Aber das liegt vielleicht in meiner Beschränktheit. Denn es gibt Menschen, was mir unbegreiflich ist, die stellen sich die Sache ganz anders vor. Sie sind sicher genug in bezug auf das, was ihnen in jener ewigen Scheidung widerfahren wird, sicher genug für ihre Seligkeit, daß sie Gerechte sind, oder sicher genug darin, daß sie Gläubige sind: und nun werfen sie die Frage auf, ob andere können selig werden. Für mich hat sich die Sache niemals so gestellt, es ist mir niemals anderes eingefallen, als daß

jeder andere Mensch wohl selig werde, nur bei mir war es in meinen Gedanken zweifelhaft. Ja, hätte ich mich selbst ertappt bei dem Zweifel an der Seligkeit eines einzigen anderen Menschen, das würde für mich genug gewesen sein, an der meinen zu verzweifeln.

Aber auf eine von zwei Weisen muß die Sache geführt werden; man kann nicht auf einmal auf zwei Stellen zugleich arbeiten. Entweder arbeitet man ununterbrochen mit aller Anstrengung seiner Seele in Furcht und Zittern in dem Gedanken der Selbstbekümmerung „ob man selbst selig wird"; und dann hat man wahrlich weder Zeit noch Gedanken, um inbezug auf andere zu zweifeln und ist auch nicht gerade dazu aufgelegt. Oder man ist für seine Person ganz sicher geworden — und dann hat man Zeit genug, über andere nachzudenken, Zeit genug, bekümmert hervorzutreten und um ihretwillen zu schaudern, Zeit genug, bekümmerte Gebärden zu machen, Zeit genug, die Kunst einzuüben, bange auszusehen, indem man für andere bange ist.

Doch wer so ganz sicher geworden ist, so sicher mit der Hand, indem er mit dieser ewig entscheidenden Frage hantiert, (bewunderungswürdiger als die Sicherheit eines Operateurs im Gebrauch des Messers, denn bei jener Frage nach einer ewigen Seligkeit ist es unmöglich, einen andern zu schneiden, ohne sich selbst zu schneiden) — er ist doch wohl nicht immer so sicher gewesen. Er hat sich also im Lauf der Zeit verändert. Und das versteht sich, ein Mensch verändert sich ja im Lauf der Zeit. Sieh, wenn ein Mensch älter wird, da tritt in leiblicher Hinsicht eine Veränderung ein: der feine Sammet der Haut wird runzlig und rauh, die weichen Verbindungen der Gelenke werden steif, die Sehnen verhärten sich, die Knöchelchen versteinern — ist diese Veränderung, diese

Sicherheit, ist sie zum Bessern? Das junge Mädchen, das einst errötete, wenn sie nur „seinen“ Namen nennen hörte, errötete, wenn sie in Einsamkeit ihn laut nannte; das junge Mädchen, dessen Herz heftig klopfte, jedesmal, wenn die Uhr anhob die Stunde zu schlagen, wo „er“ kommen sollte; das junge Mädchen, das einst bei dem Gedanken erschrak und schlaflos blieb, wenn es geschehen war, daß sie ihm durch die allergeringste Kleinigkeit mißfallen hatte; das junge Mädchen, das einst kalt wurde wie der Tod in Angst darüber, daß „er“ einen Augenblick minder liebevoll gegen sie war als sonst: dies junge Mädchen ist nun manches Jahr mit ihm verheiratet. Nun ist sie sicher geworden, sicher darin, daß sie schon gut genug für ihn ist; sie merkt nichts mehr von diesen jungfräulichen Empfindungen, sie ist für ihre Person ganz sicher, mit sich zufrieden, sollte es auch sein, daß sie nicht gefiele, beinahe hätte ich gesagt „dem Geliebten“, aber davon ist ja nicht mehr die Rede, sie hat keinen Geliebten, obschon sie ihn zum Manne hat; sie ist bloß damit beschäftigt, andere Frauen zu beurteilen, sie gefällt sich selbst ganz in diesem veränderten Zustand, sie ist auch nicht wie jener Alte, der gebeugt ging, und dessen Bart bis zu den Knieen reichte, der, als er gefragt wurde, warum er so betrübt sei, die Hände erhob und antwortete: „ich habe meine Jugend verloren auf Erden und suche sie nun überall“, — sie sucht nichts; sie, die einst, ach, mit der ganzen Innerlichkeit der Liebe zu gefallen suchte, sie gefällt ganz sich selbst, sie ist ganz sicher. Ist diese Sicherheit eine Veränderung zum Besseren?

Nein, weiche fort, verderbliche Sicherheit, rette mich, o Gott, davor, jemals ganz sicher zu werden, bewahre mich nur bis zum äußersten in Unsicherheit, damit es

dann, wenn ich die Seligkeit empfangen, ganz sicher sein möge, daß ich sie aus Gnaden empfange! Denn es ist eine leere Spiegelfechterei, zu versichern, man glaube, es geschehe aus Gnaden — und dann doch ganz sicher zu sein. Der wahre, der wesentliche Ausdruck dafür, daß es aus Gnaden geschieht, ist gerade die Unsicherheit, Furcht und Zittern. Da liegt der Glaube, gleich weit, gerade gleich weit von Verzweiflung und von Sicherheit. Von dem, welcher sein Leben hintändelt, ohne an die Unsterblichkeit zu denken, kann man doch vielleicht nicht sagen, daß er das höchste Gut verachtet, aber der, welcher ganz sicher wurde, er verachtet es. Von dem, welcher sein Leben verbuhlte, kann wohl gesagt werden, daß er die Unsterblichkeit verscherzte, aber der, welcher ganz sicher wurde, verscherzte sie doch schrecklicher. Ewiger Gott, bewahre daher meine tiefste Bekümmerung verschwiegen in meiner Brust, nur verstanden von dir, daß ich niemals zu einem Menschen direkt davon rede. Denn sonst würde ich es wohl auch bald dahin treiben, ebenso sicher zu werden wie einige andere, sicherer als manche andere, geübt werden in Versicherungen, bis ich ganz sicher würde. Bewahre mich vor den Menschen und bewahre mich davor, einen andern Menschen zu betrügen, denn dieser Betrug liegt nur allzu nahe, wenn man sein Gottesverhältnis behandelt, als wäre es ein direktes Verhältnis zu anderen Menschen, wodurch man in das Vergleichen und in menschliche Sicherheit hineinkommt. Wenn da einer wäre, der von manchen für ungewöhnlich edel und rechtschaffen angesehen würde, und er bliebe dabei, in Furcht und Zittern seine Seligkeit zu betreiben: dann würden die andern zornig auf ihn werden. Sie wollten nämlich, daß seine Sicherheit der Vorwand für ihre Zuversichtlichkeit, und ihre Zu-

versichtlichkeit seine Sicherheit sein sollte. Aber du mein Gott, die Frage nach meiner Seligkeit geht ja doch keinen andern Menschen an, sondern nur mich — und dich! Muß denn nicht Unsicherheit bleiben in Furcht und Zittern bis zuletzt, wenn ich der bin, der ich bin, und du der bist, der du bist, ich auf Erden, du im Himmel, ach, der Unterschied ist viel größer, ich ein Sünder, du der Heilige! Sollte es dann nicht, muß es dann nicht Furcht und Zittern sein und bleiben bis zuletzt? Oder war dies nicht der Fehler der törichten Jungfrauen, daß sie sicher wurden und entschliefen; die verständigen dagegen hielten sich wach. Aber was heißt es, sich wach halten? Es ist Unsicherheit in Furcht und Zittern. Und was ist der Glaube wohl anders als eine leere Einbildung, wenn er nicht wach ist? Und wenn der Glaube nicht wach ist, was ist er dann anderes als jene verderbliche Sicherheit? Denn der, welcher sich niemals um seine Seligkeit bekümmerte, er wurde auch nicht sicher; aber der Glaube, der einschlief, der ist die Sicherheit.

So geht es *mich* an, in *meinen* Gedanken mich am meisten von allen; und ich kann verstehen, daß es so in *deinen* Gedanken *dich* am meisten von *allen* angeht. Anders kann ich dich nicht verstehen, anders will ich dich nicht verstehen, und anders will ich nicht von dir verstanden sein. Ich weiß nichts betreffs *meiner* Seligkeit; denn was ich weiß, das weiß ich nur mit Gott in Furcht und Zittern, davon kann ich also nicht reden. — Wenn zwar im Staatsrat von etwas die Rede gewesen ist, aber noch nicht entschieden ist, ist es dann nicht ein Verbrechen, es in der Stadt zu erzählen — und *meine* Seligkeit ist noch nicht entschieden. Und ich weiß nichts über deine Seligkeit, davon kannst du nur wissen mit Gott. Aber dies glaube ich, daß die

Auferstehung der Toten bevorsteht, der Gerechten — und der Ungerechten.

Diese Rede ist doch wohl beruhigend? Beruhigender kann man ja nicht reden, als wenn man zu dem, der so gern an die Unsterblichkeit glauben *wollte*, sie so gern *bewiesen* sehen wollte, sagt: „sei du in dieser Hinsicht ganz ruhig, du bist unsterblich, ob du es glaubst oder nicht“ — beruhigender kann man ja nicht reden, es müßte denn sein, daß dies gerade das Beunruhigende wäre. Doch ist es beunruhigend, so war es auch Trug in dessen Munde, der so gerne, ja so gern wollte usw. Und ist er trugvoll, so ist seine Beunruhigung nicht meine Schuld, da ich ihm müßte zur Beruhigung gesprochen haben, wenn Wahrheit bei ihm war, was er sagte. War Trug in ihm, so war er eigentlich gerade das Gegenteil von dem, wofür er sich ausgab, er war bange vor der Unsterblichkeit, weil er dunkel verstand, daß die Unsterblichkeit, wenn sie Gegenstand für Beweise wird, vom Thron gestürzt, abgesetzt ist, eine arme Bedauernswerte wird, die man necken kann, wie die Philister den gefangenen Simson neckten. Es liegt im Menschengeschlecht, im Geschlecht selbst, eine Schlauheit, welche verschlagener ist als der schlauste Staatsmann. Und diese Schlauheit des Geschlechts ist es gerade, welche die Stellung der Unsterblichkeit verkehrt hat. Die einzelnen verstehen weitaus nicht immer, wie listig das Ganze ist, und sagen daher mit einer Art Treuherzigkeit das, was förmlich in der Luft liegt, weil es im Geschlecht liegt. Es ist das Geschlecht, das sich wider Gott hat empören wollen, es ist das Geschlecht, das die Unsterblichkeit wollte abgeschafft haben, und es erreicht hat, sie zu einem Problem zu machen: denn durch die Unsterblichkeit (und was hierin liegt: jedes einzelnen Unsterblichkeit) ist Gott der

Herrscher, und „der Einzelne“ steht im Verhältnis zu ihm. Aber wenn die Unsterblichkeit ein Problem wird, so ist Gott abgeschafft und das Geschlecht ist Gott. Die einzelnen merken vielleicht nicht, wie sie in der Macht des Geschlechtes sind, wie dieses es ist, welches durch sie redet; sie glauben deshalb, daß der, welcher sie anruft und sie „Einzelne“ nennt, ein Empörer sei — und das ist er auch, in Gottes Namen empört er sich dagegen, daß man das Geschlecht zum Gott macht und die Unsterblichkeit zu einem Problem. In Gottes Namen empört er sich, und er beruft sich auf Gottes Wort: daß die Auferstehung der Toten bevorsteht, der Gerechten und der Ungerechten.

(Zwölf Reden. Halle a. S., Sithak-Stahn.)



5.

# Die Sünde.

Das ist eine vortreffliche kleine Partie, das von dem Bösen (in: Julius Müller, „Lehre von der Sünde" 1, 457 f.). Die Sünde ist gerade das Unbegreifliche, das Undurchdringliche, der Welt Heimlichkeit, gerade weil sie das Grundlose ist, das willkürliche Abbrechen. Es freut mich auch zu sehen, daß er Daub zitiert, der in „Judas Ischarioth" sich auch dafür erklärt und nicht abgeneigt ist, das Böse als eine Art des Mirakulösen zu bestimmen, während er doch später diese Betrachtung aufgab, und meinte das Böse als das Negative zu begreifen, z. B. in seiner Schrift: „Hypothesen von der menschlichen Freiheit."

Es ist ganz richtig, was Julius Müller sagt, daß die „Unbegreiflichkeit der Sünde" nicht ihren Grund in der beschränkten Erkenntnis hat, so daß wir also wohl noch dazu kämen, sie zu begreifen, wenn wir fortfahren zu spekulieren. Nein, die Unbegreiflichkeit ist gerade ihr Wesen.

Ganz einfältig kann man dies auch so sehen. Wenn man einen Menschen nimmt, der einmal der Sünde ergeben war und nun gerettet ist — und man will ihn fragen, ob er begreifen kann, daß er so sündigen konnte, so wird er antworten: nein, jetzt am wenigsten. Je reiner ein Mensch wird, desto unbegreiflicher wird ihm das Böse. Man wird deshalb auch finden, daß ein Mensch, der

sich auf sein Sündigen besinnt, seinen Zustand vielmehr beschreibt als den eines Berauschten. Er sank, oder sein Bewußtsein sank gleichsam in ein Dunkel. Hier liegt die Bestimmung: das Grundlose. Doch darf nicht vergessen werden, sowohl daß das Böse in einem Menschen fürchterliche Energie haben kann, sich in dieses Dunkel stürzen zu wollen, als auch, daß es unter Verantwortung ist und wesentlich im Willen liegt. Aber gleichwie der Trinker durch das Übermaß an starkem Getränk schuld daran ist, daß er berauscht wurde, — während doch die Trunkenheit selbst ein Sinken unter das Bewußtsein ist, — so ist es auch mit der Sünde.

Diese Unbegreiflichkeit der Sünde kann ich auch auf eine andere Weise nachweisen. Antiklimakus hat (in der Krankheit zum Tode) richtig gezeigt, daß bei dem Bösen Möglichkeit und Wirklichkeit sich umgekehrt verhalten als sonst: sonst ist Wirklichkeit höher als Möglichkeit, aber bei dem Bösen ist Wirklichkeit tiefer als Möglichkeit; das Gute als Möglichkeit ist das Unvollkommene, als Wirklichkeit das Vollkommene, aber das Böse als Möglichkeit ist besser wie als Wirklichkeit.

Aber nun ist das Begreifen ein Auflösen der Wirklichkeit in Möglichkeit; wenn nun in diesem Fall die Wirklichkeit tiefer als die Möglichkeit ist, dann ist es ja unmöglich zu begreifen; denn die Sünde besteht eigentlich erst als Wirklichkeit; aber begreifen heißt auflösen in Möglichkeit, also ist es unmöglich, es zu begreifen, denn aufgelöst in Möglichkeit ist es noch nicht das Böse. Das Gute kann begriffen werden, weil da ein direktes Verhältnis zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit besteht, während man sich natürlich erinnern muß, daß das Gute als Möglichkeit das Niedere ist, das Gute begreifen ist wesenhaft entfernt von dem Verwirklichen.

Wie unendlich tief ist das doch, und steckt nicht eigentlich darin sowohl mein als auch aller anderen Unglück, daß wir keine rechte Vorstellung davon haben, was Sünde in Gottes Augen ist?

Arnd (und so die andern alten Erbauungsschriften) sagen von Christi Leiden und Tod, daß man darauf sehen soll, um eine Vorstellung zu bekommen, was Sünde vor Gott zu bedeuten hat. Ich gehe hin wie in Unverstand und habe keine recht eindringliche Vorstellung davon, wie abscheulich die Sünde in Gottes Augen ist — das soll ich an dem Leiden Christi für die Sünde sehen.

Hier erkennt man wieder das Zweiseitige: sein Leiden ist nicht in erster Linie da, um zu beruhigen, sondern um zu erschrecken, um mich zu erschrecken. So lehrt Christus zuerst Zerknirschung — gerade um so zu beruhigen. Aber durch seine Leiden macht er mich darauf aufmerksam, daß ich recht tief der Sünde Schrecken fühlen muß.

Die Wahrheit des Religiösen läßt sich durch eine nicht unglückliche Analogie beleuchten, wenn man auf den Inbegriff des Vornehmen, auf einen Hofmann sieht und im übrigen vergißt, was dabei vergessen werden soll. Denke den Gedanken aus: den König beleidigt zu haben! Wessen Verzweiflung wird am größten sein, wenn er das getan hat, eines Bauern oder des Hofmanns? Ganz unzweifelhaft des Hofmanns! Und so ist es auch mit dem Religiösen. Der Heilige versteht, was Sünde zu bedeuten hat — ich, ein Sünder, gehe wie im Unverstand, und gerade dieser Unverstand gehört mit zu meiner Sünde.

Die Verschiedenheit zwischen einem Heiden und einem Christen ist nicht, daß der letztere ohne Sünde ist; der Unterschied liegt darin, wie er seine Sünde betrachtet

und wie er strebt, ihr zu entrinnen. Wenn ein Heide sündigt — und gerade je tiefer und edler er ist — so entsteht eine fürchterliche Hemmung im Streben; er sinkt in Schwermut, brütet grübelnd über seine Schuld, und die Sünde bekommt dann vielleicht mehr und mehr Macht über ihn, so daß er verzweifelnd tiefer und tiefer sinkt. Der Christ hat einen Retter; er flieht zur „Gnade"; wie einem Kinde wird ihm seine Sünde zu einer väterlichen Strafe verwandelt, deren Absicht ist, ihm vorwärts zu helfen — und er macht nun vielleicht gerade sicherere Schritte vorwärts. Freimütigkeit ist wahrlich nicht Leichtsinn, sondern Vertrauen zur Gnade. Daß ein Mensch sich schnell dem Gedanken an eine Schwachheitssünde entwindet, kann Leichtsinn sein; aber es kann auch Freimütigkeit sein, weil er eine so tiefe und vertrauensvolle Vorstellung von der „Gnade" hat.

## Das strengste Urteil über die Sünde, und gerade da beginnt die Erlösung, indem sie dasselbe sagt, aber auf andere Weise. Röm. 7.

Die fürchterlichste Gestalt der Sünde ist ja doch offenbar, wenn sie einem Menschen alle Widerstandskraft genommen hat, so daß sie ihn gegen seinen Willen ganz in ihrer Macht hat. Alles freiwillige Sündigen ist dagegen weit weniger fürchterlich, gerade weil man zugleich sieht, daß er es in seiner Macht hatte, anders zu handeln. So ist es auch mit dem eigenen Zustand des Menschen; denn darin liegt ja eine große Hoffnung auf Möglichkeit der Rettung durch eigne Kräfte; aber dann steht die Verzweiflung gerade vor der Tür, wenn er nur sagen kann: die Sünde hat solche Macht über mich, es ist gegen meinen Willen!

Und doch gerade hier beginnt die Versöhnung und die Erlösung. Sie sagt: fasse Mut, du bist es nicht, der das Böse will, es ist die Macht der Sünde in dir; vertröste dich auf Christus.

Verwunderlich, daß die fürchterlichste Aussage von der einen Seite, von einer andern her die Entschuldigung der Barmherzigkeit ist.

Daß diese Lehre eitel genommen werden kann, ist leicht zu sehen. Doch ist die Gefahr nicht so groß, wenn man an das eine denkt: es soll geschehen, damit der Mensch aus der Sünde herauskommt. Der fürchterliche Mißbrauch liegt aber darin, wenn der Umstand, daß es gegen den eigenen Willen geschieht, die Verteidigung für das Bleiben in der Sünde wird.

## Die Erbsünde.

Die Erbsünde ist in meinen Gedanken wieder ein Ausdruck dafür, daß das Christentum Gottes Maßstab anwendet. Gott sieht alles in einem.

Dies ist es, dies ist der tiefste Grund der Möglichkeit des Ärgernisses an jeder Bestimmung des Christlichen: das Christentum ist Gottes Erfindung, es vergißt an keinem einzigen Punkte, daß Gott dabei und als das beteiligt ist, was zu sein er sich herabgelassen hat. Aber daraus folgt freilich, daß wir — menschlich gesprochen, wenn man so will, wir armen Menschen — uns darein finden müssen, daß Gottes Maßstab gebraucht wird. Die Folge hiervon ist zunächst die, daß es über uns ergeht nach einem Maßstabe, den kein Mensch bei sich selbst erträumt oder ausdenkt. Hier liegt das Meisterhafte in der Augsburgschen Konfession usw., daß ein Mensch von sich selbst keine wahre Vorstellung davon

hat, welch tiefes Verderben die Sünde ist; daß er durch eine Offenbarung darüber aufgeklärt werden muß, und zwar deshalb, weil es gerade mit zu der Sünde gehört, nur eine geringe Vorstellung von der Sünde zu haben; und dann, weil nur Gott, der Heilige, die wahre göttliche Vorstellung hat. — Aber dann wird auch dem Menschen gelobt, daß er Gottes Kind wird.

**Daß die „Erbsünde" „Schuld" ist,**

das ist das rechte Paradoxon. Wie paradox es ist, sieht man am besten aus folgendem: das Wort ist gebildet durch Zusammensetzung von wesenhaft ungleichartigen Bestimmungen. „Erben" ist Naturbestimmung, „Schuld" ist ethische Geistesbestimmung. Wie kann man nun, sagt der Verstand, darauf verfallen, dies zusammenzusetzen und sagen, daß das geerbt werde, was seinem Begriff nach unmöglich geerbt werden kann?

Das muß geglaubt werden. Das Paradoxe bei der christlichen Wahrheit hängt beständig damit zusammen, daß es die Wahrheit ist, wie sie vor Gott ist. Es wird übermenschliches Maß und Maßstab angewendet, und dem gegenüber ist nur ein Verhältnis möglich: das des Glaubens.

Bei näherem Zusehen wird es sich zeigen, daß die Erbsünde, welche ein Glaubensartikel ist, eigentlich nicht eine Schärfung, sondern eine Milderung ist, recht verstanden, nämlich das Merkmal davon, daß ein Versöhner da ist, der Genugtuung geleistet hat für das ganze Geschlecht.

Aber es muß festgehalten werden, daß die Allgemeinheit der Sünde nicht gewußt werden, sondern nur ge-

glaubt werden kann; sie ist eine Offenbarungsmitteilung. Außerhalb derselben habe ich einzig und allein den ganzen Ernst darauf zu sammeln, daß ich ein Sünder bin.

---

Julius Müller hat die Theorie erfunden: die Erbsünde auf einen allem Menschenleben in der Zeit vorausgehenden zeitlosen Fall zurückzuführen.

Das Ganze ist bloß ein indirekter Beweis für die Richtigkeit meiner Auffassung: stelle das Paradox fest! Gerade bei Müller zeigt sich die Mißlichkeit der Spekulation. Das Paradox ist, daß eine ewige Entscheidung in der Zeit geschieht. Ich sage: das kann nicht begriffen werden, das muß geglaubt werden, das heißt, es ist ein Paradox. Nun kommt die Spekulation; die sagt: ja, ich kann es schon noch begreifen. Ich mache es so, ich denke mir eine aller Zeit vorausgehende zeitlose Entscheidung — so verstehen wir es. Nun gut, versuche es! Aber mein lieber Freund, das Problem war ja eine ewige Entscheidung — in der Zeit, nicht eine ewige Entscheidung vor aller Zeit auf eine zeitlose Weise.

Im Grunde war Kant redlicher mit seinem radikalen Bösen, denn er machte niemals den Anspruch, daß diese Theorie ein spekulatives Begreifen des christlichen Problems sein sollte.

Aber das Unsittliche bei der ganzen Spekulation dieser Zeit ist: sie kann das Problem nicht feststellen und nicht festhalten — aber es begreifen, ja, das kann sie schon! (Tageb. 1850, S. 30 u. 83.)

## Sünde ist Unwissenheit.

Das ist wie bekannt die sokratische Definition. — Das Wahre darin darf nun keineswegs übersehen werden, und es tut wohl not, das einzuschärfen in Zeiten

wie diese, die sich in sehr viel leerem, aufblasendem und unfruchtbarem Wissen verlaufen haben, so daß es gewiß nun ganz wie zu Sokrates' Zeit, nur noch mehr, not tut, die Menschen ein klein wenig sokratisch auszuhungern. Ebenso zu belachen wie zu beklagen sind sowohl alle diese Versicherungen, das Höchste verstanden und begriffen zu haben, als auch die Virtuosität, mit der manche es darzustellen wissen, und in gewissem Sinn ganz richtig — es ist ebenso zum Belachen wie zum Beklagen, wenn man dann sieht, daß all dies Wissen und Verstehen gar keine Macht über ihr Leben ausübt, daß dieses nicht in entferntester Weise ausdrückt, was sie verstanden haben, sondern eher das Gegenteil. Man ruft beim Anblick dieses ebenso traurigen als lächerlichen Mißverhältnisses unwillkürlich aus: aber wie in aller Welt ist es doch möglich, daß sie es verstanden haben können, ist es auch wahr, daß sie es verstanden haben? Hier antwortet jener alte Ironiker und Ethiker: o Lieber, glaube das niemals; sie haben es nicht verstanden, denn hätten sie es in Wahrheit verstanden, so drückte ihr Leben es auch aus, so täten sie auch, was sie verstanden haben.

Die sokratische Definition hilft sich also so: Wenn einer nicht das Rechte tut, so hat er es auch nicht verstanden; sein Verstehen ist eine Einbildung. — Aber dann ist ja die Definition richtig. Tut einer das Richtige, so sündigt er doch wohl nicht; und tut er nicht das Richtige, so hat er es auch nicht verstanden; hätte er es in Wahrheit verstanden, so würde es ihn bald bewegen es zu tun, bald ihn zu einer Klangfigur seiner Erkenntnis machen; also ist Sünde Unwissenheit.

Wo steckt da die Mißlichkeit? Sie steckt darin, daß der Übergang vom Verstehen zum Tun nicht in Rechnung gezogen ist. Im reinen Denken, wo nicht von einem

einzelnen wirklichen Menschen die Rede ist — da ist gar keine Schwierigkeit mit dem Übergang vom Verstehen zum Tun verbunden. In der Welt der Wirklichkeit, wo von dem einzelnen Menschen die Rede ist, da ist dieser kleine winzige Übergang vom Verstandenhaben zum Tun nicht geschwind wie der Wind. Im Gegenteil, da beginnt eine sehr weitläufige Geschichte.

Wenn ein Mensch nicht in derselben Sekunde, wo er das Rechte erkannt hat, es tut — ja, dann kommt fürs erste die Erkenntnis aus dem Kochen. Und danach entsteht dann die Frage, was der Wille zu dem Erkannten meint. Der Wille ist etwas in sich Unterschiedenes und hat wieder die ganze niedere Natur im Menschen unter sich. Gefällt ihm das Erkannte nicht, so folgt daraus wohl nicht, daß der Wille hingeht und das Gegenteil von dem tut, was die Erkenntnis verstand; so starke Gegensätze kommen freilich seltener vor; aber dann läßt der Wille eine Zeit hingehen, es entsteht ein Zwischenraum, es heißt, wir wollen es doch bis morgen ansehen. Unter all diesem wird die Erkenntnis dunkler und dunkler, und das Niedere siegt mehr und mehr; ach, denn das Gute muß gleich getan werden, gleich wenn es erkannt ist, aber das Niedere hat seine Stärke im Hinziehen. Der Wille hat nichts dagegen, daß dies geschieht, er sieht dabei durch die Finger. Und wenn dann die Erkenntnis gehörig dunkel geworden ist, so können Erkenntnis und Wille einander besser verstehen; zuletzt stimmen sie ganz zusammen, denn nun ist die Erkenntnis auf die Seite des Willens übergegangen und erkennt, daß es ganz richtig ist, wie der es will. Und so lebt vielleicht eine große Menge Menschen; sie arbeiten so bei kleinem daran, ihr ethisches und ethisch-religiöses Erkennen zu verdunkeln, das sie in Entscheidungen und

Konsequenzen hinausführen will, die das Niedere in ihnen nicht liebt; dagegen erweitern sie ihr ästhetisches und metaphysisches Erkennen, was ethisch eine Zerstreuung ist.

Doch mit all diesem sind wir noch nicht weiter als zu dem Sokratischen gekommen; denn, würde Sokrates sagen, geschieht dies, so zeigt es sich ja, daß ein solcher Mensch doch nicht das Rechte verstanden hat. Das will sagen, das Griechentum hat nicht den Mut, auszusagen, daß einer mit Wissen das Unrechte tut, mit dem Wissen von dem Rechten das Unrechte tut. — Die griechische Intellektualität war zu glücklich, zu naiv, zu ästhetisch, zu ironisch, zu witzig — zu sündig, um das in ihren Kopf zu bekommen. Darum hilft sie sich und sagt, wenn einer das Unrechte tut, so hat er das Rechte nicht verstanden. Ganz richtig, und weiter kann auch kein Mensch kommen; kein Mensch kann aus sich selbst und von sich selbst aussagen, was Sünde ist, gerade weil er in der Sünde ist; all sein Reden von der Sünde ist im Grunde Beschönigung, eine Entschuldigung, eine sündige Abschwächung. Deshalb beginnt das Christentum auch auf eine andere Weise; damit daß eine Offenbarung von Gott nötig ist, um die Menschen darüber aufzuklären, was Sünde ist, daß die Sünde doch nicht darin liegt, daß der Mensch das Rechte nicht verstanden hat, sondern darin, daß er es nicht verstehen will, und darin, daß er es nicht will. —

Sokrates erklärt, daß der, welcher das Rechte nicht tut, es auch nicht verstanden hat; aber das Christentum geht etwas weiter zurück und sagt: das ist, weil er es nicht verstehen will und dies wieder, weil er das Rechte nicht will. Und danach lehrt es, daß der Mensch das Unrechte tut (der eigentliche Trotz), ungeachtet er

das Rechte verstanden hat, oder unterläßt, das Rechte zu tun, ungeachtet er es versteht; kurz, die christliche Lehre von der Sünde ist lauter Angriff gegen die Menschen, Beschuldigung über Beschuldigung, sie ist der Anspruch, welchen das Göttliche als Kläger sich erlaubt gegen den Menschen zu erheben.

Aber kann ein Mensch dies Christliche begreifen? Keineswegs; es ist ja auch das Christliche, also zum Ärgernis. Es muß geglaubt werden. Das Begreifen hat sein Gebiet in dem Menschlichen, aber der Glaube ist das Verhältnis des Menschen zum Göttlichen. Wie erklärt da das Christentum dies Unbegreifliche? Ganz folgerichtig auf eine ebenso unbegreifliche Weise, mit Hilfe davon, daß es offenbart ist.

Christlich verstanden, liegt die Sünde also im Willen, nicht in der Erkenntnis, und diese Verderbtheit des Willens geht über das Bewußtsein des einzelnen hinaus. Dies ist das ganz Folgerichtige; denn sonst müßte ja bei jedem einzelnen die Frage aufkommen, wie die Sünde begann.

Hier ist ja wieder das Kennzeichen des Ärgernisses. Die Möglichkeit des Ärgernisses liegt darin, daß eine Offenbarung von Gott nötig sein soll, um den Menschen darüber aufzuklären, was Sünde ist und wie tief sie steckt. Der natürliche Mensch, der Heide, denkt etwa so: mag sein, ich räume ein, daß ich nicht alle Dinge im Himmel und auf Erden verstanden habe, und soll es eine Offenbarung geben, so laß sie uns über das Himmlische aufklären; aber daß eine Offenbarung nötig wäre, um zu erklären, was Sünde ist, das ist das Ungereimteste von allem. Ich gebe mich nicht für einen vollkommenen Menschen aus, weit entfernt, aber das weiß ich doch, und ich bin ja willig einzuräumen, wie

entfernt ich von Vollkommenheit bin: sollte ich da nicht wissen, was Sünde ist? . . . Aber das Christentum antwortet: nein, das weißt du am allerwenigsten, wie entfernt du von Vollkommenheit bist und was Sünde ist. Sieh, in dem Sinn ist freilich, christlich, die Sünde Unwissenheit, sie ist Unwissenheit davon, was Sünde ist.

Sünde ist, vor Gott verzweifelt nicht sein wollen, was man ist, oder vor Gott verzweifelt bleiben wollen, wie man ist. Aber ist diese Definition, ob ihr auch in anderer Hinsicht doch vielleicht eingeräumt wird, daß sie ihre Vorzüge hat (und darunter den wichtigsten von allen, daß sie die einzig schriftgemäße ist; denn die Schrift definiert die Sünde immer als Ungehorsam), ist sie nicht zu geistig? Darauf muß zunächst geantwortet werden: eine Definition der Sünde kann nie zu geistig sein (wenn sie nur nicht so geistig wird, daß sie die Sünde abschafft); denn Sünde ist gerade eine Bestimmung des Geistes. Und demnächst, warum sollte sie zu geistig sein? Weil sie nicht von Mord, Diebstahl, Unzucht und dergleichen redet? Aber redet sie denn nicht davon? Ist das nicht auch Eigenwilligkeit gegen Gott, ein Ungehorsam, der seinem Gebot trotzt? Aber dagegen, wenn man nur von solchen Sünden redet, wird so leicht vergessen, daß in dieser Hinsicht alles in seiner Ordnung sein, und doch das ganze Leben Sünde sein kann, die bekannte Art Sünde: die glänzenden Laster, Eigenwilligkeit, die entweder geistlos oder frech unwissend bleiben oder sein will, in welch unendlich weit tieferem Sinn das menschliche Ich Gott zum Gehorsam verpflichtet ist, auch in seinen geheimsten Wünschen und Gedanken, in der Feinhörigkeit im Auffassen und der Willigkeit zu befolgen jeden kleinsten Wink Gottes darin, was sein Wille mit diesem Ich ist. Die Sünden des Fleisches sind Eigen-

willigkeit des niederen Ich; aber wie oft wird nicht ein Teufel mit Hilfe des Teufels ausgetrieben, und das letzte wird schlimmer als das erste. Denn so geht es ja gerade zu in der Welt: erst sündigt ein Mensch aus Gebrechlichkeit und Schwachheit; und dann — ja dann lernt er vielleicht seine Zuflucht zu Gott nehmen und kommt zum Glauben, der von aller Sünde rettet; aber davon reden wir hier nicht — dann verzweifelt er über seine Schwachheit und wird entweder ein Pharisäer, welcher verzweifelt es bis zu einer gewissen gesetzlichen Rechtschaffenheit bringt, oder er stürzt sich verzweifelt wieder in Sünde.

Die Definition umfaßt daher gewiß jede denkbare und jede wirkliche Form der Sünde; sie hebt doch sicherlich richtig das Entscheidende hervor, daß die Sünde Verzweiflung ist (denn Sünde ist nicht Wildheit des Fleisches und Blutes, sondern die Zustimmung des Geistes dazu), und vor Gott ist. Als Definition ist sie Buchstabenrechnung; die Hauptsache ist hier, daß sie wie ein Netz alle Formen umfaßt. Und das tut sie, was auch zu sehen ist, wenn man die Probe macht, indem man den Gegensatz daneben stellt, die Definition des Glaubens. Glaube ist, daß das Ich im Sein was es ist, und im Seinwollen was es ist, sich durchsichtig gründet in Gott.

Aber das ist oft genug übersehen worden, daß der Gegensatz zur Sünde keineswegs die Tugend ist. Das ist eine zum Teil heidnische Auffassung, welche sich mit einem bloß menschlichen Maßstab begnügt und welche gerade nicht weiß, was Sünde ist, daß alle Sünde vor Gott ist. Nein, der Gegensatz zur Sünde ist der Glaube, wie es deshalb Röm. 14, 23 heißt: Alles, was nicht aus dem Glauben ist, ist Sünde. Und das ist eine von den für das ganze Christentum am meisten

entscheidenden Bestimmungen, daß der Gegensatz zur Sünde nicht die Tugend ist, sondern der Glaube.

Der Gegensatz: Sünde — Glauben ist der christliche, der christlich alle Begriffsbestimmungen umbildet, indem er sie steigert. Dem Gegensatz liegt zugrunde das entscheidende Christliche: vor Gott, welche Bestimmung wieder das entscheidende Kennzeichen des Christlichen hat: das Absurde, das Paradoxe, das Ärgernis. Und wo ist hier die Möglichkeit des Ärgernisses? Darin, daß ein Mensch die Bedeutung haben sollte, als einzelner Mensch für Gott da zu sein, und also wieder, was daraus folgt, daß des Menschen Sünde Gott beschäftigen sollte. —

Es ist nun so oft davon geredet, daß man am Christentum sich ärgere, weil es so düster und dunkel sei, sich daran ärgere, weil es so streng sei usw.; es ist doch wohl am richtigsten, einmal darzulegen, daß die Menschen sich eigentlich deshalb am Christentum ärgern, weil es zu hoch ist, weil sein Maß nicht Menschenmaß ist, weil es den Menschen zu etwas so Außerordentlichem machen will, daß er es nicht in seinen Kopf bekommen kann. —

Das Christentum lehrt, daß jeder einzelne Mensch, was er sonst auch ist, Mann, Weib, Dienstmädchen, Minister, Kaufmann, Barbier, Student usw., dieser einzelne Mensch für Gott da ist, dieser einzelne Mensch, der vielleicht stolz darauf sein würde, wenn er einmal in seinem Leben mit dem König gesprochen hätte, dieser Mensch, der sich nicht wenig darauf einbildet, auf vertrautem Fuße mit dem und dem zu stehen, dieser Mensch ist da für Gott, kann reden mit Gott jeden Augenblick, wo er will, sicher von ihm gehört zu werden, kurz, diesem Menschen wird angeboten, auf dem vertrautesten Fuße mit Gott zu leben! Weiter, um dieses Menschen willen,

auch um dieses Menschen willen kommt Gott zur Welt, läßt sich gebären, leidet, stirbt; und dieser leidende Gott bittet beinahe und beschwört diesen Menschen, doch die Hilfe anzunehmen, die ihm angeboten wird! Wahrlich, gibt es etwas, worüber man den Verstand verlieren kann, so doch wohl dieses! Jeder, der nicht den demütigen Mut hat, der sich getraut es zu glauben — der ärgert sich. Aber warum wird er geärgert? Weil es ihm zu hoch ist, weil er es nicht in seinen Kopf bringen kann, weil er demgegenüber nicht Freimütigkeit gewinnen kann, und es deshalb forthaben, zu nichts, zu Torheit und Unsinn machen muß, denn es ist, als sollte es ihn ersticken.

Die schwächste Form des Ärgernisses, die menschlich gesprochen unschuldigste, ist, das Ganze mit Christus unentschieden stehen lassen und so urteilen: ich erlaube mir kein Urteil darüber; ich glaube nicht, aber ich urteile nicht. Daß dies eine Form des Ärgernisses ist, entgeht den meisten. Die Sache ist, man hat rein vergessen das Christliche: „Du sollst.“ Daher kommt es, daß man nicht sieht, daß dies Ärgernis ist, daß man Christus in Unbestimmtheit stellt. Daß dir das Christentum verkündigt ist, bedeutet, du sollst eine Meinung über Christus haben; er ist, oder dies, daß er da ist, und daß er da gewesen ist, das ist die Entscheidung des ganzen Daseins. Ist Christus dir verkündigt, so ist es Ärgernis zu sagen: ich will keine Meinung darüber haben.

Doch muß dies mit einer gewissen Einschränkung verstanden werden in diesen Zeiten, wo das Christentum so dürftig verkündet wird, wie es geschieht. Es leben gewiß viele Tausende, welche das Christentum verkünden hörten und niemals etwas von diesem „soll“ hörten. Aber der ist geärgert, der es gehört hat und dann sagt, ich will keine Meinung darüber haben. Er

leugnet nämlich Christi Gottheit, daß sie das Recht hat, von einem Menschen dies zu fordern, daß er eine Meinung haben soll. Es hilft nicht, daß ein solcher Mensch sagt: „ich sage ja nichts von Christus aus, weder Ja noch Nein"; denn dann fragt man ihn bloß: hast du auch keine Meinung darüber, wie weit du eine Meinung über ihn haben sollst oder nicht? Antwortet er darauf ja, so fängt er sich selbst; und antwortet er „nein", so richtet ihn das Christentum doch, denn kein Mensch soll sich vermessen, das Leben Christi wie eine Seltsamkeit dastehen zu lassen. Wenn Gott sich gebären läßt und Mensch wird, so ist das nicht ein müßiger Einfall, etwas, worauf man verfällt, um sich doch etwas vorzunehmen, vielleicht um der Langeweile ein Ende zu machen, die, wie man frech gesagt hat, mit dem Gottsein verbunden sein soll — es geschieht nicht, um Abenteuer zu erleben. Nein, wenn Gott das tut, so ist diese Tatsache der Ernst des Daseins. Und dies ist wieder der Ernst in diesem Ernst: daß jeder eine Meinung darüber haben *soll*. Wenn ein König eine Provinzstadt besucht, sieht er es als eine Beleidigung an, wenn ein Beamter, falls er nicht einen gültigen Abhaltungsgrund hat, es unterläßt, ihm seine Aufwartung zu machen; aber was er wohl sagen würde, wenn einer die ganze Tatsache, daß der König in der Stadt ist, ignorieren und den Privatmann spielen wollte, der in solcher Hinsicht „auf Seine Majestät und die Verfassung pfeift". Und so auch — wenn es Gott gefällt, Mensch zu werden — und es dann einem Menschen beliebt (und was der Beamte für den König, das ist jeder Mensch für Gott) davon zu sagen, ja, das ist etwas, worüber ich wünsche, keine Meinung zu haben. So redet man vornehm von dem, was man im Grunde übersieht: also übersieht man vornehm Gott!

Die nächste Form des Ärgernisses ist die negative, aber leidende. Sie fühlt wohl, sie vermag nicht Christus zu ignorieren, sie ist nicht imstande dazu, das mit Christus hinstehen zu lassen und so im übrigen im Leben tätig zu sein. Aber glauben kann sie auch nicht. So bleibt sie dabei auf ein und denselben Punkt, auf das Paradox zu starren. Insofern ehrt sie doch das Christentum, sie drückt aus, daß die Frage: was dünkt dich um Christus, wirklich die am meisten entscheidende ist. Ein solcher Geärgerter lebt dahin wie ein Schatten; sein Leben verzehrt sich, weil er in seinem Innersten beständig mit dieser Entscheidung beschäftigt ist. Und so drückt er aus (gleichwie das Leiden einer unglücklichen Liebe in bezug auf die Liebe), welche Wirklichkeit das Christentum hat.

Die letzte Form des Ärgernisses ist die positive. Sie erklärt das Christentum für Unwahrheit und Lüge, sie leugnet Christus (daß er dagewesen ist und daß er das ist, was er von sich sagte) entweder doketisch oder rationalistisch, so daß er entweder doketisch Poesie, Mythologie wird, ohne Anspruch auf Wirklichkeit, oder rationalistisch eine Wirklichkeit, die keinen Anspruch macht, göttlich zu sein. In diesem Leugnen von Christus als Paradox liegt natürlich wieder das Leugnen von all dem Christlichen: der Sünde, der Vergebung der Sünde usw. —

Dieses Ärgernis ist die höchste Steigerung der Sünde, was man meist übersieht, da man nicht christlich den Gegensatz bildet zwischen: Sünde — Glauben.

(Krankheit zum Tode, aus dem Schluß.)



6.

# Christus.

Wohl ist es achtzehn Jahrhunderte her, daß Jesus Christus hier auf der Erde wanderte; aber dies ist ja nicht eine Begebenheit wie andere Begebenheiten, welche erst als vergangen in die Geschichte übergehen und dann als längst vergangen in Vergessenheit übergehen. Nein, seine Gegenwart hier auf Erden wird niemals etwas Vorübergegangenes, also auch nicht mehr und mehr Vergangenes — wenn anders Glauben gefunden wird auf Erden; denn wenn nicht, ja, dann ist es in demselben Augenblick lange her, daß Christus lebte. So lange dagegen ein Gläubiger da ist, muß dieser auch — um es geworden zu sein — ebenso gleichzeitig mit seiner Gegenwart sein wie die Zeitgenossen damals; diese Gleichzeitigkeit ist des Glaubens Bedingung und näher bestimmt ist sie der Glaube selbst.

Herr Jesus Christus, daß wir doch auch so gleichzeitig mit dir werden möchten, dich sehen möchten in deiner wahren Gestalt und in der Umgebung der Wirklichkeit, wie du hier auf Erden gingst, nicht die Gestalt, in welche eine leere und nichtssagende, oder eine gedankenlos-schwärmerische, oder eine historisch-geschwätzige Vorstellung dich entstellt hat, die nicht die Erniedrigung ist, in welcher der Gläubige dich sieht, und nicht die Herrlichkeit, in der dich noch keiner gesehen hat. Daß wir

dich sehen möchten als das, was du bist und warst und sein willst bis zu deiner Wiederkunft, als das Zeichen des Ärgernisses und als den Gegenstand des Glaubens, als den geringen Menschen und doch des Menschengeschlechts Retter und Erlöser, der aus Liebe zur Erde kam, um die Verlorenen zu suchen, um zu leiden und zu sterben und doch bekümmert, — ach, bei jedem Schritt, den du auf Erden tatest, jedesmal, wo du nach den Verirrten riefest, jedesmal, wo du deine Hand ausstrecktest, um Zeichen und Wunder zu tun, und jedesmal, wo du, ohne eine Hand zu rühren, wehrlos den Widerstand der Menschen littest — wieder und wieder wiederholen mußtest: selig, wer sich nicht an mir ärgert. Daß wir dich so sehen möchten und daß wir uns dann nicht an dir ärgern möchten!

Ja, selig der, welcher sich nicht an ihm ärgert, selig der, welcher glaubt, daß Jesus Christus hier auf der Erde gelebt hat, und daß er war, was er von sich sagte: der geringe Mensch, doch Gott, des Vaters Eingeborener: selig der, welcher keinen andern weiß, zu dem er gehen will, aber in allem weiß, zu ihm zu gehen. Und welches auch eines Menschen Lage im Leben sein soll, ob er soll in Armut und Elend leben: selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt, daß er 5000 Menschen mit fünf Broten und zwei kleinen Fischen speiste, selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt, daß es geschah, sich nicht ärgert, weil es jetzt nicht geschieht, sondern glaubt, daß es geschah. Und welches auch eines Menschen Schicksal in der Welt sein soll, wie des Lebens Stürme sich gegen ihn erheben mögen: selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt, daß er dem Meere gebot und es wurde ganz stille, voll und fest glaubt, daß Petrus einzig und allein sank, weil er nicht voll und fest glaubte. Und welches

7*

auch eines Menschen Verfehlung ist, wäre auch seine Schuld so fürchterlich, daß nicht nur er selbst, sondern auch die Menschen daran verzweifelten, daß sie könnte vergeben werden: doch selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt, daß er zu dem Gichtbrüchigen sagte: „Deine Sünden sind dir vergeben“, und daß es ihm ebenso leicht war, wie zu dem Gichtbrüchigen zu sagen: „nimm dein Bett, steh auf und geh“ — selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt an die Vergebung der Sünden, obschon ihm nicht wie dem Gichtbrüchigen durch die Gewißheit der Heilung geholfen wird zu glauben. Und welches auch die Todesart eines Menschen sein wird — wenn nun seine letzte Stunde kommt: selig, wer sich nicht wie jene Zeitgenossen ärgert, da er sagte: das Mädchen ist nicht tot, sondern schläft, selig wer sich nicht ärgert, sondern glaubt und (wie das Kind ja gelehrt wird, wenn es schlafen soll, gewisse Worte sich vorzusagen um einzuschlafen) sagt: „ich glaube an ihn“, und so — schläft; ja selig, er ist nicht tot, sondern er schläft. Und welches auch das Leiden eines Menschen um des Glaubens willen hier in der Welt sein soll, ob er auch um des Glaubens willen ausgelacht, verfolgt, totgeschlagen wird: selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt, daß er, der Erniedrigte, der gering geachtete Mensch, er, der nur auf eine traurige Weise wußte, was es heißt, Mensch zu sein, da von ihm gesagt wurde: „seht, welch ein Mensch“ — selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt, daß er Gott war, des Vaters Eingeborener, und daß dies zu Christus gehörte und auch denen zukommt, die zu Christus gehören wollen. Ja selig, wer sich nicht ärgert, sondern glaubt, seliger Siegesgewinn; denn der Glaube überwindet die Welt, indem er jeden Augenblick den Feind im eignen Innern, die Möglichkeit des Ärgernisses über-

windet. Fürchte nicht die Welt, nicht Armut und Elend und Krankheit und Not und Widerwärtigkeit und der Menschen Ungerechtigkeit, ihre Kränkungen, ihre Mißhandlung, fürchte nichts von dem, was nur den äußeren Menschen verderben kann; fürchte nicht die, welche den Leib töten können, sondern fürchte dich selbst, fürchte, was den Glauben töten kann und dadurch Jesum Christum für dich töten kann — das Ärgernis, welches freilich ein anderer geben kann, aber welches doch eine Unmöglichkeit ist, wenn du nicht selbst es nimmst. Fürchte und zittere; denn der Glaube wird in gebrechlichen Gefäßen getragen, in der Möglichkeit des Ärgernisses. Selig, wer sich nicht ärgert an ihm, sondern glaubt.

„Selig, wer sich nicht an mir ärgert!" O, wenn du könntest ihn selbst das sagen hören, an der Innigkeit hören könntest, daß er auch hier für dich leidet, den Widerspruch nämlich, daß er trotz der Liebe aus Liebe es nicht kann unmöglich machen, ob du dich nun an ihm ärgern willst oder nicht, daß er, der weit, weit herkam, von des Himmels Herrlichkeit, daß er, der tief, tief herabstieg, bis er der geringste Mensch wurde und nun dasteht, um auch dich zu retten, daß er, der allmächtig alles vermag und in Liebe alles opfert, doch ohnmächtig — worunter er selbst leidet, weil er um dein Wohl mehr bekümmert ist als du selbst es bist — es dir selbst überlassen muß, ob du dich ärgern willst oder nicht, ob du gerettet durch ihn die Seligkeit erben willst oder dich selbst unselig machen und ihn so betrübt, wie nur die Liebe das werden kann! O, wenn du ahnen könntest, was in ihm vorgeht, jedesmal, wenn er dieses bekümmerte Wort „selig, wer sich nicht an mir ärgert" wiederholen muß, daß er, der zur Welt kommt, um alle zu retten — ach, daß es doch nicht so schnell damit

geht, daß er zu jedem besonders und wieder und wieder sagen muß: selig, wer sich nicht an mir ärgert! O, wenn du ihn das könntest sagen hören und ahnen, was in ihm vorgeht, wenn er das sagt: mir scheint, es müßte dir unmöglich sein, dich an ihm zu ärgern; wüßtest du sonst nicht, wie wichtig deine Rettung ist, wäre es dir entgangen, du müßtest es ja durch seine Bekümmerung zu wissen bekommen. So menschlich in seiner Göttlichkeit! Mit dem Vater weiß er von Ewigkeit, daß nur so das Menschengeschlecht gerettet werden kann; er weiß, daß kein Mensch ihn begreifen kann, daß der Mücke, die in das Licht fliegt, der Untergang nicht gewisser ist als dem Menschen, der versucht, ihn begreifen zu wollen oder was in ihm vereint ist: Gott und Mensch. Und doch ist er der Retter, für keinen Menschen ist Rettung außer durch ihn.

Wenn ich einen Augenblick so reden dürfte, und ich darf es wohl wagen, wollte ich sagen: ja, wäre es auch nicht um deiner selbst willen, wäre es auch nicht dein eigner Untergang, dich an ihm zu ärgern — wie könntest du so grausam gegen ihn sein, dich an ihm zu ärgern. Denn man kann grausam sein auf mancherlei Weise. Der Mächtige kann grausam einen Menschen martern lassen — aber der Schwache kann grausam es der Liebe unmöglich machen, ihm zu helfen, ach, das einzige, wonach die Liebe verlangte, und so herzlich. Könntest du so grausam gegen ihn sein, der in seinem Innern wie eine unendliche Tiefe von Wehmut ist. Denn je mehr Überlegenheit, um so mehr Wehmut. So ist es immer, so ist es bereits zwischen Menschen, was die Menschen doch im allgemeinen nur selten bedenken, weil sie zumeist selbst nach Überlegenheit verlangen oder sie mißgönnen und sich nicht an ihre Stelle denken. Der

überlegene versteht, und je mehr er in Wahrheit überlegen ist, um so mehr versteht er, in Verantwortlichkeit bekümmert, was für den andern Gewinn ist, und will so gern alles tun, um ihm zu nützen — und sieht nun mit Wehmut, daß der andere weder sich selbst noch ihn versteht. Und nun er, der Gottmensch, was muß er doch gelitten haben, nicht bloß oder vielmehr nicht erst von dem Augenblick an, da die Bosheit Macht über ihn bekam, ihn zu verspotten, zu geißeln, zu mißhandeln, nein, in all der Zeit, da er umherging und der Lehrer war. Unendliche Wehmut, wenn er, der kam, um alle zu retten, er, der göttlich gar keine Bekümmerung hatte, sich Ehre und Ansehen zu schaffen (o Wahnwitz und Gotteslästerung !), sondern jeden Tag, jede Stunde, jeden Augenblick seines Lebens allein Gedanken für die andern — unendliche Wehmut, wenn er nun über die Menge der Menschen sah, und alles andere sah, nur nicht Glauben und Glaubensverständnis, Neugierde sah, welche mißverstand, Leichtsinn, welcher mißverstand, Unbeständigkeit, Eigendünkel, Eingebildetheit, das Erfülltsein mit Vorurteilen sah, kurz lauter Mißverständnis gegenüber ihm, der wahrlich sie nicht nötig hatte (o Wahnwitz und Gotteslästerung !) aber welchen alle unbedingt nötig haben: die Wahrheit und das Leben ! Unendliche Wehmut, daß die Verirrten am Tage der Heimsuchung nicht wissen, was zu ihrem Frieden dient — unendliche Wehmut in dem, der selbst die Heimsuchung ist und Frieden bringen wollte ! Welches Leiden in Wehmut, wenn er seinen Blick heftete — und auf wen? auf den einzelnen, auf jeden einzelnen, um zu sehen, um wessen willen er zur Welt gekommen war, und sah diesen einzelnen, verblendeten, beschränkten, sündigen Menschen, der sich nun nicht einmal wollte helfen lassen ! O, menschlich ge-

sprochen ist es ja ein unsinniges Mißverhältnis: zwischen einem einzelnen Menschen, der dann nicht einmal sich will helfen lassen, und ihm! Kein Mensch könnte dieses Mißverhältnis tragen; das kann nur der Gottmensch, ja kein Mensch kann sich eine Vorstellung von dieser Wehmut machen.

„Selig, wer sich nicht an mir ärgert!“ O, wenn du dir eine Vorstellung von seiner Freude über jeden Gläubigen machen könntest: da würdest du gerettet an dem Ärgernis vorübergehen. Seine Freude ist wie die Freude eines Menschen darüber, daß er verstanden wurde, ganz verstanden von einem andern. Er ist nämlich nicht wie ein Mensch, er kann nicht verstanden oder begriffen werden, er muß geglaubt werden; aber im Glauben gehörst du ihm ganz, und seine Freude ist groß, wie die Freude dessen, der einen fand, der ihn verstand. Wie groß war nicht seine Freude, da er Petrus selig pries: „selig bist du, Simon Petrus!“, denn Petrus glaubte — wie groß war nicht seine Freude, das kannst du ja daraus sehen, daß er dreimal Petrus fragte: hast du mich lieb?

---

Der Begriff „Glaube“ ist eine ganz eigentümlich christliche Bestimmung und ebenso wieder „Ärgernis“, das mit dem Glauben in Verbindung ist. Die Möglichkeit des Ärgernisses ist der Scheideweg oder ist wie das Stehen am Scheidewege. Man lenkt von der Möglichkeit des Ärgernisses ein in das Ärgernis oder in den Glauben; aber man kommt niemals zum Glauben außer von der Möglichkeit des Ärgernisses.

Ärgernis im strengsten Sinn bezieht sich auf den Gottmenschen und hat zwei Formen. Es ist entweder Ärgernis an der Hoheit, man ärgert sich darüber, daß ein einzelner Mensch sagt, er sei Gott, handelt und redet

in einer Weise, die Gott verrät; oder es ist das Ärgernis an der Niedrigkeit, daß der, welcher Gott ist, dieser geringe Mensch ist, als ein geringer Mensch leidet. In der ersten Form kommt das Ärgernis so, daß ich keineswegs mich über den geringen Menschen ärgere, sondern darüber, daß er will, ich soll glauben, er ist Gott. Und habe ich das geglaubt, so kommt die Möglichkeit des Ärgernisses von der andern Seite, daß er sollte Gott sein, er, dieser geringe, ohnmächtige Mensch, der, wenn es darauf ankommt, gar nichts vermag.

Der Gottmensch ist das Paradox, das absolute Paradox; deshalb ist es ganz gewiß, daß der Verstand dahin kommt, davor stillzustehen. Merkt ein Mensch nicht die Möglichkeit des Ärgernisses an der Hoheit, so wird er sie entdecken an der Niedrigkeit. Es wäre nicht undenkbar, daß ein Mensch mit überwiegender Phantasie und Gefühl, ein Repräsentant für das kindliche oder kindische Christentum (denn für ein Kind ist das Christentum im strengsten Sinn nicht da, und gerade deshalb ist das Christentum eigentlich auch nicht da für das Kind) könnte hingehen und meinen, er glaube, daß dieser einzelne Mensch Gott war, ohne die Möglichkeit des Ärgernisses zu entdecken. Das wird seinen Grund darin haben, daß ein solcher keine entwickelte Vorstellung von Gott hat, sondern eine kindliche oder kindische Phantasie von etwas Außerordentlichem, etwas unendlich hoch Erhabenem, Heiligem und Reinem, eine Vorstellung von einem, der viel größer ist als alle Könige usw., ohne daß darin gerade die Wesenheit „Gott“ liegt. Das will sagen, ein solcher hat keine scharfe Unterscheidung, deshalb ist es auch möglich, daß er glaubt, ein einzelner Mensch ist Gott, ohne auf die Möglichkeit des Ärgernisses zu stoßen. Aber derselbe Mensch wird dann bei der Niedrigkeit anstoßen.

So mit dem Ärgernis, und so ist es auch in der heiligen Schrift an den Stellen dargestellt, wo Christus selbst vor dem Ärgernis warnt. —

Matth. 11, 6. Johannes der Täufer hat aus dem Gefängnis Boten zu Christus gesendet, um ihn zu fragen, ob er der wäre, der kommen sollte, oder ob sie auf einen andern warten sollten (V. 4). Und Jesus antwortete und sagte zu ihnen: gehet hin und verkündigt Johannes, was ihr hört und seht: (5) Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium gepredigt (6) und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert. —

Christi Antwort enthält zusammenfassend, was man sonst unter dem Namen „Beweise für die Wahrheit des Christentums" anzuführen pflegt, doch mit Ausnahme des Beweises aus den Weissagungen. Aber in dieser Hinsicht war ja Johannes selbst der Vertreter, der doch wohl, wenn sonst jemand, durch den Beweis der Weissagungen der Gewißheit, daß Christus der Erwartete war, so nahe wie möglich mußte gebracht sein. Aber merkwürdig genug, der letzte Prophet, der als solcher doch wohl in der größtmöglichen Beziehung zur Prophetie stand, er, der Vorläufer, ist durch diesen Beweis nicht weiter gebracht als dahin, aufmerksam zu werden — und zu fragen. Also mit Ausnahme des Beweises aus den Weissagungen sind die übrigen Beweise für des Christentums Wahrheit in der Antwort Christi enthalten. Er weist hin auf die Wundertaten (Lahme gehen, Blinde sehen usw.) und auf die Lehre selbst (das Evangelium wird den Armen gepredigt), und darauf fügt er hinzu, merkwürdig genug, er fügt hinzu: „selig, wer sich nicht an mir ärgert." — Sieh, in der Christenheit hat man es anders für passend gehalten. Da hat man diese un-

geheuren Folianten geschrieben, welche die Beweise für die Wahrheit des Christentums entwickeln. Hinter diesen, den Beweisen und den Folianten, ist man selbst vollkommen überzeugt und sicher gegen jeden Angriff; denn die Beweise und die Folianten enden beständig: also war Christus, was er von sich aussagte; das ist mit Hilfe der Beweise so gewiß wie 2 mal 2 ist 4, und so leicht wie der Fuß im Strumpf; auf dieses Unwidersprechliche also, das geradenwegs die Sache klar macht, trotzt der Dozent und der Prediger, und der Missionar geht vertrauensvoll hinaus, um mit Hilfe dieses also die Heiden zu bekehren. Und dagegen Christus? Er sagt nicht: also bin ich der Erwartete; er sagt, nachdem er sich auf die Beweise berufen hat: selig, wer sich nicht an mir ärgert, das heißt, er macht es selbst offenbar, daß in bezug auf ihn nicht die Rede sein kann von einem Beweisen, daß man durch Beweise nicht zu ihm kommt, daß es keinen schlichten Übergang zum Christwerden gibt, daß die Beweise höchstens dazu dienen können, einen Menschen aufmerksam zu machen, daß er, nun so aufmerksam gemacht, kann zu dem Punkte kommen: ob er will glauben oder sich ärgern. Denn die Beweise sind noch das Zweideutige, sind das Für und Wider des erwägenden Verstandes, das deshalb auch für und wider gebraucht werden kann; erst in der Wahl wird das Herz offenbar (und deshalb war ja Christus zur Welt gekommen, um die Gedanken der Herzen offenbar zu machen), ob ein Mensch will glauben oder sich ärgern. Sieh, ein theologischer Professor, der mit Benutzung von allem, was früher darüber geschrieben war, ein neues Werk über die Beweise von der Wahrheit des Christentums geschrieben hätte, er würde sich gekränkt fühlen, wenn einer nicht einräumen wollte, daß es nun be-

wiesen wäre. Und Christus selbst dagegen, er sagt nicht mehr, als daß die Beweise einen führen können — nicht zum Glauben, o, weit entfernt (so wäre ja überflüssig hinzuzufügen, selig wer sich nicht ärgert) sondern zu dem Punkt, wo der Glaube entstehen kann, daß sie einem helfen können aufmerksam zu werden und insofern dazu helfen, daß man in die zweiseitige Spannung kommt, aus welcher der Glaube hervorbricht: willst du glauben oder willst du dich ärgern?

Wo liegt nun die Möglichkeit des Ärgernisses? In dem Wunder; und das Wunder ist der Beweis, und aus dem Wunder will man schlechtweg beweisen die Wahrheit des Christentums! Das versteht sich, solches Beweisen muß dann, was es ja auch tut, darauf achten, bedeutend hinterherzukommen, dadurch freilich wieder verratend, wozu es gleich anderem, das zu spät kommt, taugt. Laß uns nicht in den Tag hineinplaudern, laß uns nicht, wissend wer Christus war (wenn man anders das wissen kann) oder es uns doch einbildend 1800 Jahr hinterherkommen, das Wunder betrachten und dann — überzeugt werden. Welche Tiefe von Widersinn! Wenn wir wissen, wer Christus ist, wie kann man sagen, der Beweis beweise uns das! Und überdies ist das Verhältnis ja gar nicht dieses, wie es da auch gewisse Dinge gibt, von denen gilt: wer zu spät kommt, der kann ebenso gern wieder nach Hause gehen und sich hinlegen, was besonders bei dem Außerordentlichen gilt. Soll Sinn darin sein, daß das Wunder beweist, wer Christus war, so müssen wir ja damit beginnen, daß wir nicht wissen, wer Christus ist, also in der Lage der Zeitgenossen mit einem einzelnen Menschen, der ist wie andere Menschen, an welchem geradewegs nicht etwas zu sehen ist, einem einzelnen Menschen, der dann

das Wunder tut und selbst sagt, daß er das Wunder tut. Was will das sagen? Das will sagen, daß dieser einzelne Mensch sich zu mehr als einem Menschen macht, daß er sich beinahe zu Gott macht: ist das nicht ärgerlich? Du siehst etwas Unerklärliches, Wunderbares (mehr auch nicht), er selbst sagt, daß es ein Wunder ist — und du siehst vor deinen Augen einen einzelnen Menschen. Das Wunder kann nichts beweisen; denn glaubst du nicht, daß er ist, was er von sich sagt, so leugnest du das Wunder. Das Wunder kann aufmerksam machen — nun bist du in der Spannung, und es kommt darauf an, was du wählst, das Ärgernis oder den Glauben; es ist dein Herz, welches offenbar werden soll.

Der Widerspruch, in welchem die Möglichkeit des Ärgernisses liegt, ist: ein einzelner Mensch sein, ein geringer Mensch — und dann handeln in der Richtung darauf, Gott zu sein. Achte nur auf die Lage in der Gleichzeitigkeit, und achtest du nicht auf sie, so lügst du dich in einen Betrug hinein. Aber die Sache ist die, man hat in der Christenheit nur ein phantastisches Bild von Christus, eine phantastische Gottesgestalt, die geradenwegs dem Wundertun entspricht. Aber das ist Unwahrheit, so hat Christus niemals ausgesehen. Das Christentum der Christenheit ist Phantasterei in beiden Richtungen, sowohl in Richtung auf das Wunder, als in Richtung auf Christus. In der Lage der Gleichzeitigkeit bist du zwischen dieses Unerklärliche (ohne daß doch daraus ohne weiteres folgt, daß es ein Wunder ist) und einen einzelnen Menschen gestellt, welcher wie andere aussieht — und er ist es, der es tut.

Der Möglichkeit des Ärgernisses ist nicht zu entgehen, du sollst hindurch, du kannst nur in einer Weise von ihr gerettet werden: durch Glauben. Deshalb sagt

Christus: selig, wer sich nicht an mir ärgert. Das war damals nicht so leicht, wie es später bis zum Ekel in der Lügenhaftigkeit der Christenheit geworden ist, wo man gleich, sowie man hörte, daß Blinde das Augenlicht, Tote das Leben wiederbekamen, überzeugt davon war, wer Christus war. Nein, damals war es die fürchterlichste Entscheidung für einen Menschen, gläubig zu werden. O schrecklicher Gegensatz, o Abscheulichkeit: diese geschäftige Christenheit, welche die Wahrheit des Christentums beweisen und beweisen konnte; diese Tausende und Tausende, die geglaubt haben in Kraft von Beweisen: und dann Jesus Christus, des Glaubens Stifter und Vollender, welcher auf die Beweise zeigend, die doch wohl damals, als sie geschehen, am stärksten wirken mußten, doch hinzufügt: „selig, wer sich nicht an mir ärgert;“ das ist, er beruft sich so auf die Beweise, daß er leugnet, daß sie der Weg zu ihm wären. Das ist's, was er den Jüngern des Johannes sagen wollte, damit diese es zu Johannes sagten, was so zu uns allen gesagt wird: auf dem Wege der Beweise kommt keiner zu mir; achte auf sie, damit du aufmerksam wirst, — und dann, ja selig ist, wer sich nicht an mir ärgert. —

O Geheimnis der Leiden, daß Zeichen des Ärgernisses sein müssen, um des Glaubens Gegenstand sein zu können! So bekümmert ging er auf der Erde, er, der aus Liebe zur Erde kam; ach, er verstand, was kein Mensch verstand oder verstehen kann, wie unendlich schwierig es ist, Christ werden. Ob er sich wohl freut, daß man in der leichtsinnigsten Weise Tausenden und Tausenden einbildet, daß sie Christen sind!

Joh. 6, 61 — Christus sagt von sich selbst, daß er das lebendige Brot ist, „wenn jemand von diesem Brot ißt, der wird leben“ (51). Da zankten die Juden unter-

einander und sagten: wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben? (52). Deshalb sagte Jesus zu ihnen: wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr nicht essen werdet das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch (53). Selbst viele von seinen Jüngern, da sie das hörten, sagten: das ist eine harte Rede, wer kann ihn hören? (60). Da Jesus nun bei sich selbst wußte, daß seine Jünger darüber murreten, sagte er zu ihnen: ärgert euch das? Und aus V. 66 sieht man, daß von der Zeit viele seiner Jünger zurücktraten und nicht mehr mit ihm wandelten.

Also in dem Maße ärgerten diese Worte damals, daß selbst Jünger, viele Jünger abfielen. Jetzt in der Christenheit ärgern sie nicht mehr. Ja, das versteht sich, den wahren Christen ärgern sie nicht, denn er glaubt. Aber um gläubig geworden zu sein, muß er an der Möglichkeit des Ärgernisses vorübergegangen sein, und diese ist in der Christenheit abgeschafft. Man setzt nun diese Worte in Verbindung mit dem Abendmahl, man hat eine Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi entwickelt; und dadurch hat man in der Christenheit eine phantastische Christusgestalt; so ist all dies weder unbegreiflich noch enthält es auf irgend eine Weise die Möglichkeit des Ärgernisses.

Aber über die Phantastereien der Christenheit müssen wir ein für allemal einen Strich machen. Wir gehen zur Frage der Gleichzeitigkeit.

Also ein einzelner Mensch, anzusehen wie alle andern, er redet so von sich selbst! Was Wunder wohl, daß man sich ärgerte, daß sie sich zerstreuten und jeder zu dem Seinen ging, geärgert, viele Jünger mit. Und wie jenes wehmütige Wort, „selig, wer sich nicht an mir ärgert," so folgt auch hier ein ähnliches, da Christus zu den

Zwölfen sagt: wollt ihr auch weggehen? (67). Ach, denn Christus verstand es selbst, wie kein Mensch es verstehen kann, wie schwierig es ist, gläubig zu werden. Leidend ist er auch hier; er will alle retten — aber um gerettet zu werden, müssen sie durch die Möglichkeit des Ärgernisses hindurch, o, und es ist als käme er, da sich alle an ihm ärgern, fast allein zu stehen, er der Retter, der alle retten will! Geheimnis der Leiden, welches kein Mensch fassen kann: selbst das Zeichen des Ärgernisses zu sein, um Gegenstand des Glaubens zu sein! Und deshalb ist dies Wort so bewegt: wollt ihr auch fortgehen; es ist so leidend, fast als wollte er sagen: soll ich denn, ich, der kam, um alle zu retten, ich, dessen Liebe kein, kein Mensch fassen kann: soll ich dahin gebracht sein, daß gar keiner wäre, dem ich zur Rettung würde? — O, mit offenen Armen stehen und sagen: „kommet her" —, und daß dann alle fliehen und nicht bloß fliehen, sondern geärgert fliehen! Und der Welt Retter sein! Und deshalb klingt dies Leiden wieder in dem Wort der Freude zu Petrus: selig bist du, Simon, Jonas Sohn.

Aber nun zur Stelle selbst, um zu zeigen, daß es das Ärgernis an der Hoheit ist; nur sei wieder daran erinnert, daß der historische Bericht, welches Ärgernis die Worte weckten, der sichere Bürge dafür sein muß, daß dieselben Worte unter denselben Umständen wesentlich dasselbe Ärgernis wecken würden. Es ist in der Stellung der Gleichzeitigkeit mit einem einzelnen Menschen, einem Menschen wie andere — und er redet von sich in solcher Weise. Er bezeichnet sich selbst so übermenschlich geistig, daß er redet vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes, so phantastisch wie möglich in Richtung auf eine göttliche Eigenschaft: Allgegenwart, und doch

andererseits so paradox wie möglich, daß es sein Fleisch und Blut ist; er sagt, daß er nur den, welcher seinen Leib ißt und sein Blut trinkt, auferwecken will am jüngsten Tage — doch wohl, um in den entscheidendsten Ausdrücken sich als Gott zu bezeichnen. Er sagt, daß er das Brot ist, das vom Himmel kommt — wieder ein entscheidender Ausdruck in Richtung auf das Göttliche. Und da er wußte, daß seine Jünger darüber murreten und dies eine harte Rede fanden, sagt er: „Ärgert euch dies“, und fügt das noch stärkere hinzu: „Wie wenn ihr dann sehen werdet des Menschen Sohn auffahren dahin, da er zuvor war.“ Also weit entfernt nachzugeben oder abzulassen, macht er sich geradezu zu etwas von dem Menschsein gänzlich Verschiedenem, macht sich zu dem Göttlichen, — er, ein einzelner Mensch.

Ja, wenn man in Einbildungen hinlebt, wenn man die Phantasie eine phantastische Gestalt von Christus bilden läßt, zu der man im Abstand der Phantasieanschauung sich stellt: ja, dann merkt man vielleicht das Ärgernis nicht. Aber in der Wirklichkeit, in der Wahrheit, das ist in der Stellung der Gleichzeitigkeit zu jenem einzelnen Menschen, über dessen Herkunft man Bescheid weiß, den man von der Straße her kennt usw. — sollte wirklich einer darauf verfallen zu leugnen, daß hier der Möglichkeit des Ärgernisses nur auf eine einzige Weise zu entgehen ist, durch Glauben? Aber der, welcher glaubt, mußte, bevor er zum Glauben kam, an der Möglichkeit des Ärgernisses vorübergehen.

Diese beiden Stellen sind die einzigen, in welchen die Möglichkeit des Ärgernisses in Richtung auf die Hoheit ausdrücklich genannt wird. Aber wie sie, was in der Sache selbst liegt, in jedem Augenblick zur Stelle war, wo er (der Gott-Mensch), er, dieser einzelne Mensch,

redete oder handelte wie Gott: so ist sie auch sonst oft genug in der Schrift angedeutet. — So Matth. 9, 4 (die Erzählung von dem Gichtbrüchigen), wenn da Christus zu den Pharisäern sagt, „warum denkt ihr so Arges in eurem Herzen“, da sind ja diese argen Gedanken das Ärgernis. Sünde vergeben ist in entscheidendstem Sinn eine Kennzeichnung in der Richtung auf Gott. Aber um es nochmals zu wiederholen, wenn man nur ein phantastisches Bild von Christus hat, so findet man es vielleicht in seiner Ordnung, daß er Sünde vergibt, ohne daß man die Möglichkeit des Ärgernisses merkt. In der Wirklichkeit dagegen, in der Wahrheit, das ist in der Stellung der Gleichzeitigkeit: ein einzelner Mensch wie andere, daß er will Sünden vergeben! Da ist nur eine Weise, dem Ärgernis darüber zu entgehen, durch Glauben; aber wer glaubt, ist an der Möglichkeit des Ärgernisses vorbeigegangen.

Matth. 12, 24, wo die Pharisäer, da Christus einen Besessenen, der blind und stumm war, geheilt hatte, sagen: „Dieser treibt die Teufel nicht anders aus denn durch Beelzebub, den Obersten der Teufel“ — wenn es dann heißt: „Jesus, welcher ihre Gedanken wußte“, da sind diese Gedanken wieder das Ärgernis. — Matth. 26, 64. 65, da Christus sagt: „von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels“ — und der Hohepriester ausruft: „er lästert Gott, seht, nun habt ihr seine Lästerung gehört“: so ist es ja das Ärgernis, das wir hören. — Joh. 8, 48. 52. 53. Die ganze Erzählung von dem Blindgeborenen. Joh. 10, 20. 30. 31. 33.

Bei jedem Wort, bei jedem Werk in Gottes Weise ist die Möglichkeit des Ärgernisses da; in der Gleich-

zeitigkeit wird jeder darauf aufmerksam werden. Aber in der Christenheit sind wir alle Christen geworden, ohne etwas von der Möglichkeit des Ärgernisses darüber zu merken, daß ein einzelner Mensch redet und handelt wie Gott.

Die andere Form des wesentlichen Ärgernisses richtet sich auf die Niedrigkeit, daß der, welcher sich gibt als wäre er Gott, sich als der geringe, arme, leidende, zuletzt ohnmächtige Mensch erweist.

Man ärgert sich also nicht darüber, daß er Gott ist, sondern darüber, daß Gott dieser Mensch ist („sehet, welch ein Mensch"), sei es, daß man wirklich im Begriff war zu glauben, daß er Gott ist, oder daß man bloß erwägend diesen unendlichen Selbstwiderspruch bedenkt: daß Gott sollte ein solcher Mensch sein. In der vorigen Form sagte der, welcher im Begriff war, sich zu ärgern, der vor der Möglichkeit des Ärgernisses stand: ein einzelner Mensch, wie wir, will Gott sein. Hier sagt, wer vor der Möglichkeit des Ärgernisses steht: angenommen einen Augenblick, daß du Gott bist, welche Torheit und Unsinnigkeit, daß du da dieser geringe, arme, ohnmächtige Mensch bist!

Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. — „Ist dies nicht des Zimmermanns Sohn? Heißt nicht seine Mutter Maria? und seine Brüder Jakob und Joses, Simon und Judas? Und sind nicht alle seine Schwestern bei uns? Woher hat er da dies alles? Und *sie ärgerten sich an ihm.*"

Die Richtung des Ärgernisses ist übrigens hier zweideutig. Insofern man betont: „woher hat er dies alles", so löst sich das Ärgernis in die vorige Form auf, sie ärgern sich darüber, daß er, dieser geringe Mensch, soll das Außerordentliche, soll Gott sein. Aber es kann auch

umgekehrt sein: sie ärgern sich darüber, daß Gott sollte der Sohn eines Zimmermanns sein und dieses seine Familie. Die Richtung des Ärgernisses ist hier zweideutig, und so auch in solchen Äußerungen wie Joh. 7, 27 u. 48.

Doch wenn man nur eine phantastische Vorstellung von Christus hat, wenn er weder der einzelne Mensch ist, der vor einem steht, noch auch sein Vater, der Zimmermann, ein wirklicher einzelner Mensch ist, welchen man gut kennt, und ebenso die übrigen Verwandten: dann ist es schon möglich, sich nicht zu ärgern. Aber wenn man nicht so gleichzeitig mit Christus ist, so ist es auch unmöglich, Christ zu werden.

Matth. 24, 31. 33. Mark. 14, 27. 29. — Hier ist die Möglichkeit des Ärgernisses ganz unbedingt in Richtung auf die Niedrigkeit. Es ist ja die Rede von den Jüngern, die geglaubt hatten, daß er war, was er sagte, und die Rede ist davon, daß sie sich an ihm ärgern werden. Aber bei ihnen ist das Ärgernis doch wohl unmöglich in Richtung auf die Hoheit, daß er ihr Lehrer und Meister nicht sollte sein, was er von sich sagte, nein, das glauben sie ja. Es ist in Richtung auf die Niedrigkeit, daß er, der hoch Erhabene, des Vaters Eingeborener, sollte so leiden, ohnmächtig in die Gewalt seiner Feinde gegeben. — Wenn man von der Verleugnung des Petrus redet, pflegt man gern eine von diesen Steigerungen zu verschulden, die das Dialektische voll gegen sich haben, so daß die Steigerung verkehrt wird, ohne daß der Redner es merkt, weil er keine Ahnung von den Geheimnissen des Dialektischen hat, sondern alles, selbst das Paradox als einen direkten Superlativ auslegt, so daß Gott sein ein direkter Superlativ von Mensch sein wird. Der Redner sagt, es wäre bereits straffällig für Petrus gewesen, wenn Christus

nur ein Mensch gewesen wäre — und nun da Christus war, der er war! Man vergißt ganz, wäre Christus nur ein Mensch gewesen und von Petrus nur für einen Menschen gehalten worden, dann hätte Petrus ihn gerade nicht verleugnet. Was nämlich Petrus ganz außer sich bringt, was wie ein lähmender Schlag auf ihn wirkt, ist gerade, daß er geglaubt hat, daß Christus des Vaters Eingeborener ist. Daß ein Mensch in die Gewalt seiner Feinde fällt und dann nichts tut, das ist menschlich. Aber daß der, dessen allmächtige Hand Zeichen und Wunder getan hatte, daß er nun wie ohnmächtig und gelähmt dasteht, das ist es gerade, was Petrus dahin bringt, ihn zu verleugnen.

Also zu jenen zwei Stellen. „In dieser Nacht werdet ihr euch alle an mir ärgern. Aber Petrus antwortete und sagte zu ihm: wenn sich auch alle an dir ärgern sollten, so will ich doch nimmermehr mich an dir ärgern." Dies ist das letzte Mal, daß Christus mit seinen Jüngern vor seinem Leiden zusammen ist, und von ihnen redet er und sagt dies voraus. O, aber welch unendlicher Schmerz, welchen kein Mensch begreifen kann, und welcher auch nur mittelbar in der heiligen Erzählung enthalten ist! Denn Christus redet wortkarg von dem, was er nun leiden soll, nicht weiter ausführlich davon, wie er soll mißhandelt werden — und doch sagt er sein Leiden voraus, ach, sein schwerstes Leiden, denn das ist gerade dies, daß sich alle an ihm ärgern werden, selbst Petrus. Er sagt sein Leiden voraus, es sieht aus, als wäre es nur ein Zug mehr in der Beschreibung von dessen Fürchterlichkeit, daß es so fürchterlich sein wird, daß selbst alle Apostel sich an ihm ärgern werden: ach, und gerade dies ist das Schwerste des Leidens. O, der Mensch, der nur Sinn und Verstand für das Äußere hat, merkt wohl

gar nicht, wie Christus sein Leiden voraussagt, daß dies gerade das schwerste Leiden war in der Nacht, da er verraten wurde, in der Nacht, da er verhöhnt, verspottet, angespieen, gegeißelt wurde: dies, daß alle sich an ihm ärgerten. Wenn man ihn wie einen Verbrecher ans Kreuz genagelt sieht, da sagt man wohl, daß niemals ein Mensch, menschlich geredet, so wenig ausgerichtet hat, und niemals war eine Sache, menschlich geredet, so verloren wie er und seine Sache in diesem Augenblick. Aber man vergißt das Schreckliche, über dem Schrecklichen vergißt man „das Schreckliche"; denn daß seine Feinde und das Böse Macht über ihn bekamen: nun wohl, deshalb kann man doch nicht, menschlich gesprochen, sagen, es war vergebens, daß er zur Welt gekommen war. Aber in dem Augenblick, da alle sich an ihm ärgerten, selbst Petrus: menschlich gesprochen, — war da nicht sein ganzes Leben wie vergebens? Er wollte alle retten, ganz buchstäblich alle, und — alle ärgerten sich an ihm, ganz buchstäblich alle! Und er hat es in seiner Macht, indem er sich etwas verändert, indem er in bezug auf seine geliebten Jünger das Leiden fernhält, die Möglichkeit des Ärgernisses entfernt — aber dann ist er nicht Gegenstand des Glaubens, dann ist er selbst von menschlichem Mitleid betrogen und betrügt sie. O, für den menschlichen Verstand unergründliche Tiefe des Leidens: das Zeichen des Ärgernisses sein müssen, um Gegenstand des Glaubens zu sein!

Aber sollte es noch eines Beweises bedürfen, daß die Möglichkeit des Ärgernisses mit zum Glauben gehörte, so zeigte es sich ja hier, da sich alle an ihm ärgerten: Die Jünger, die an seine Göttlichkeit geglaubt hatten und in dieser Richtung an der Möglichkeit des Ärgernisses vorbeigegangen waren, die stießen sich an der

Niedrigkeit, an der Möglichkeit des Ärgernisses, die darin liegt, daß der Gott-Mensch leidet, ganz als wäre er bloß Mensch. Die Möglichkeit des Ärgernisses, die des Glaubens Schutzwehr oder Verteidigungswaffe ist, ist so doppelseitig, daß jeder menschliche Verstand entweder auf die eine oder auf die andere Weise dazu kommen muß, still zu stehen, anstoßen muß — um so entweder sich zu ärgern oder zu glauben. —

Der Möglichkeit des Ärgernisses an der Niedrigkeit des Gottmenschen entspricht eine Möglichkeit des Ärgernisses, welche Christus auch bespricht, die ebenfalls auf die Niedrigkeit geht, wenn es sich zeigt, daß der Jünger nicht über dem Meister ist, sondern wie er. Er ist der Gott-Mensch, und man ärgert sich darüber, daß er so erniedrigt sein soll. Aber nun das Christ sein, das in Wahrheit zu Christus gehören. Wenn er in Wahrheit ist, was er von sich sagt, so muß ja das Christ sein, menschlich gesprochen, die größte Erhöhung für einen Menschen sein. Und daß dann in Wahrheit ein Christ sein bedeuten soll in der Welt, in der Menschen Augen das Niedrige sein, bedeuten soll, alles mögliche Böse, allen Spott und Verhöhnung zu leiden, zuletzt wie ein Verbrecher gestraft zu werden! Hier ist wieder die Möglichkeit des Ärgernisses.

In der Schrift wird der Gott-Mensch ein Zeichen des Widerspruchs genannt — aber welcher Widerspruch kann in der spekulativen Einheit von Gott und Mensch überhaupt sein? Nein, darin ist kein Widerspruch; aber der Widerspruch ist und der größtmöglichste, der wesenhafte, zwischen Gott sein und ein einzelner Mensch sein. Ein Zeichen sein bedeutet außer dem, was man unmittelbar ist, zugleich etwas anderes sein; ein Widerspruchszeichen sein bedeutet, etwas anderes sein, das in Wider-

spruch steht zu dem, was man unmittelbar ist. Unmittelbar ist er ein einzelner Mensch, ganz wie andere Menschen, ein geringer unansehnlicher Mensch; aber nun der Widerspruch, daß er Gott ist.

Doch damit dieser Widerspruch nicht ein Widerspruch wird, der für keinen da ist oder für einen nicht da ist — umgekehrt wie wenn eine Mystifikation so außerordentlich glückt, daß ihre Wirkung Null ist — muß etwas dabei sein, das die Aufmerksamkeit auf ihn hinlenkt. Hierzu dient wesentlich das Wunder und eine einzelne direkte Aussage, daß er Gott ist. Doch ist weder das Wunder, noch die einzelne direkte Aussage uneingeschränkt direkte Mitteilung; denn da wäre von selbst der Widerspruch aufgehoben. Was das Wunder, das Gegenstand des Glaubens ist, angeht, so ist das wohl leicht zu sehen; und was das andere angeht — so ist bei ihm alle direkte Mitteilung unmöglich, weil er ein Zeichen des Widerspruchs ist.

Wenn einer direkt sagt: ich bin Gott, der Vater und ich sind eins, so ist das direkte Mitteilung. Aber wenn nun der, welcher das sagt, ein einzelner Mensch ganz wie andere ist, dann ist diese Mitteilung nicht gerade ganz direkt; denn es ist nicht gerade ganz direkt, daß ein einzelner Mensch sollte Gott sein — während ganz direkt ist, was er sagt. Die Mitteilung bekommt durch den Mitteilenden einen Widerspruch, sie wird indirekte Mitteilung, sie setzt dir eine Wahl: ob du willst ihm glauben oder nicht.

Der wahre Gott kann nicht direkt kenntlich werden; aber direkte Kenntlichkeit ist es, um was die Menschen, zu denen er kommt, ihn würden bitten und anflehen als um eine unbeschreibliche Linderung. Und aus Liebe wird er Mensch! Er ist die Liebe; und doch muß

er in jedem Augenblick, wo er da ist, alles menschliche Mitleid und Fürsorge gleichsam kreuzigen — denn er kann nur Gegenstand des Glaubens werden. — Wird er nicht Gegenstand des Glaubens, so ist er nicht wahrer Gott; und ist er nicht wahrer Gott, so rettet er auch nicht den Menschen. Also durch den Schritt, den er aus Liebe tut, stürzt er auf einmal jeden Menschen, die Menschheit, in die schrecklichste Entscheidung. Ja, es ist, als hörte man einen Schrei des menschlichen Mitleids: o, warum tust du das! Und doch tut er es aus Liebe, er tut es, um die Menschen zu retten. Aber draußen in diesem Schrecknis der Entscheidung muß er sie von sich halten, wenn sie überhaupt gerettet im Glauben ihm zugehören sollen — und er ist die Liebe. Aus Liebe will er alles für die Menschen tun, er gibt sein Leben für sie hin, er leidet für sie den schmählichen Tod — und er leidet für sie dies Leiden, in göttlicher Liebe und Mitleid und Barmherzigkeit (wogegen doch alles menschliche Mitleid für nichts zu rechnen ist), menschlich gesprochen, so hart sein zu müssen. Sein ganzes Leben ist Herzeleid. Und als dann der letzte Abschnitt seines Lebens beginnt mit der nächtlichen Verräterei, da leidet er leiblich Schmerzen und Mißhandlung; er leidet, von einem Freunde verraten zu werden; allein zu stehen, verlacht, verspottet, angespieen, mit der Dornenkrone auf dem Haupt und purpurgekleidet; allein mit seiner, menschlich gesprochen, verlorenen Sache — seht, welch ein Mensch; allein unter seinen rasenden Feinden — schreckliche Umgebung; verlassen von all seinen Freunden — fürchterliche Einsamkeit! Doch so kann auch ein Mensch leiden, dieselbe Mißhandlung leiden, erleiden, daß selbst sein bester Freund ihn verläßt; aber dann auch nicht mehr; wenn das überstanden ist, dann ist für einen

Menschen der Leidenskelch geleert. Hier dagegen wird er noch einmal eingeschenkt — das bitterste: er leidet, daß dies sein Leiden zum Ärgernis für die wenigen Gläubigen werden kann und wird. Er leidet freilich nur einmal; aber er kam nicht los wie ein Mensch mit dem ersten Mal des Leidens, er durchleidet das schwerste Leiden zum andern Mal in der Bekümmerung und Trauer darüber, daß sein Leiden zum Ärgernis ist.

Begreifen dies Leiden kann kein Mensch; es begreifen wollen, ist Vermessenheit.

(Einübung im Christentum, Nr. 2. Halle, Frickes Verlag.)



## 7.

# Die heilige Schrift.

Wenn historisch nach der Wahrheit des Christentums gefragt wird, zeigt sich gleich die heilige Schrift als ein entscheidendes Aktenstück, und es gilt historisch-kritisch die Schrift zu sichern. Man behandelt da die Zugehörigkeit der einzelnen Schriften zum Kanon, ihre Authentie, Integrität, die Glaubwürdigkeit der Verfasser und man setzt eine dogmatische Garantie: die Inspiration.

Man hört zuweilen Unstudierte oder Halbstudierte oder aufgeblasene Genies über die kritische Arbeit an den Schriften des Altertums höhnen, man hört über die Sorgfalt des gelehrten Forschers bei dem Unbedeutendsten töricht spotten, während es gerade seine Ehre ist, daß er wissenschaftlich nichts für unbedeutend ansieht. Nein, die gelehrte Philologie ist ganz in ihrem Recht — aber von der gelehrten kritischen Theologie bekommt man dagegen keinen reinen Eindruck. Ihr ganzes Streben leidet an einer gewissen bewußten oder unbewußten Doppelheit. Es sieht beständig aus, als sollte aus dieser Kritik plötzlich etwas für den Glauben herauskommen, etwas, was diesen angeht. Darin liegt die Mißlichkeit. Wenn ein Philologe z. B. eine Schrift von Cicero herausgibt, wenn sein Ingenium und seine durch Eisenfleiß erworbene Vertrautheit mit dem Altertum seinem entdeckenden Takt hilft die Schwierigkeiten zu entfernen,

in der Verwirrung der Lesarten dem Gedankengange den Weg zu bahnen, so kann man sich ruhig der Bewunderung hingeben; denn wenn er fertig ist, so folgt daraus nichts anderes als das Bewundernswerte, daß durch seine Kunst und Tüchtigkeit eine Schrift des Altertums in der zuverlässigsten Gestalt zustande gebracht ist. Keineswegs dagegen, daß ich nun auf diese Schrift meine ewige Seligkeit bauen soll; denn für meine ewige Seligkeit, ja das gestehe ich, ist sein erstaunlicher Scharfsinn mir zu wenig; ja ich gestehe, meine Bewunderung wäre nicht froh, sondern mißmutig, wenn ich glaubte, er hätte so etwas im Sinn. Aber gerade so tut die gelehrte kritische Theologie. Wenn sie fertig ist, und bis dahin hält sie uns in Spannung mit dieser Aussicht vor Augen, dann schließt sie: also kannst du nun deine ewige Seligkeit auf diese Schriften bauen. Der, welcher gläubig die Inspiration annimmt, er muß konsequent jede kritische Erwägung, sie sei nun für oder wider, für eine Mißlichkeit, eine Art Anfechtung ansehen; und der, welcher ohne im Glauben zu stehen sich in die kritischen Erwägungen hinauswagt, kann doch unmöglich die Inspiration aus diesen wollen hervorgehen lassen. Wen interessiert denn eigentlich das Ganze?

Der Widerspruch wird nicht gemerkt, weil die Sache rein objektiv behandelt wird; ja dann ist er auch nicht da, wenn der Forscher selbst vergißt, was er hinter den Ohren hat, außer soweit er einmal dazwischen sich selbst lyrisch damit zu der Arbeit ermuntert oder lyrisch mit Beredsamkeit polemisiert. Laßt einen hinzutreten, laßt ihn mit unendlichem persönlichen Interesse in Leidenschaft seine ewige Seligkeit an das Resultat, an das erwartete Resultat knüpfen wollen: er sieht leicht, daß da kein Resultat ist und keins zu erwarten, und der Widerspruch

wird ihn zur Verzweiflung bringen. Bloß Luthers Verwerfung des Jakobusbriefes ist genug, ihn zur Verzweiflung zu bringen. Bei einem unendlichen Interesse für eine ewige Seligkeit ist ein Punkt von Wichtigkeit, von unendlicher Wichtigkeit, oder umgekehrt: die Verzweiflung über den Widerspruch wird ihn gerade lehren, daß sich auf dem Wege nicht durchdringen läßt.

Und doch ist es so hingegangen. Eine Generation nach der andern ist ins Grab gegangen; neue Schwierigkeiten sind entstanden, sind besiegt, und neue Schwierigkeiten sind entstanden. Als Erbe ist von Generation zu Generation die Illusion fortgegangen, daß die Methode die richtige ist, aber daß es den gelehrten Forschern noch nicht geglückt ist usw. Alle scheinen sich wohl zu befinden, sie werden mehr und mehr objektiv. Die persönliche unendliche Interessiertheit (welche die Möglichkeit des Glaubens und demnächst der Glaube, die Form der ewigen Seligkeit und danach die Seligkeit ist) verschwindet mehr und mehr, weil die Entscheidung aufgeschoben wird und aufgeschoben wird, als ob sie geradenwegs aus dem Ergebnis der gelehrten Forschung sich ergäbe. Das will sagen: das Problem tritt gar nicht hervor; man ist zu objektiv geworden um eine ewige Seligkeit zu haben; denn sie ist gerade nur da für die unendliche persönliche Interessiertheit, und man gibt sie auf, um objektiv zu werden, sie läßt man sich abnarren von der Objektivität! Durch die Geistlichen, die dann und wann Gelehrsamkeit verraten, bekommt die Gemeinde etwas davon zu erfahren. Die „gläubige Gemeinde“ wird zuletzt bloß eine Titulatur, denn die Gemeinde wird ja objektiv schon allein, indem sie auf die Geistlichen sieht und entgegensieht einem ungeheuren Ergebnis! Nun stürzt ein Feind gegen das Christentum vor. Er ist dialektisch ebenso

wohl unterrichtet wie die Forscher und die pfuschende Gemeinde. Er greift ein Buch, eine Reihe von Büchern an. Augenblicklich stürzt der gelehrte Rettungschor herbei usw.

Damit dem Dialektischen sein Recht geschehen kann, laß uns erst das eine und dann das andere annehmen.

Also ich nehme an, daß es glückt, von der Bibel zu beweisen, was jemals ein gelehrter Theologe in seinem glücklichen Augenblick von der Bibel zu beweisen wünschen konnte. Diese Bücher gehören zum Kanon, nicht andere, sie sind authentisch, sind vollständig, die Verfasser sind glaubwürdig — man kann gut sagen, es ist als wäre jeder Buchstabe inspiriert. (Mehr kann man da nicht sagen, denn die Inspiration ist ja Gegenstand des Glaubens, ist qualitativ dialektisch, nicht durch ein Quantitieren zu erreichen.) Ferner, es ist nicht eine Spur von Widerspruch in den heiligen Schriften. Denn laß uns hypothetisch vorsichtig sein, verlautet bloß ein Wort von so etwas, so führt die philologisch-kritische Ruhelosigkeit gleich auf Abwege. Überhaupt ist es nur die diätetische Vorsicht, das Versagen jeder gelehrten Zwischenbemerkung, die eins zwei drei zu einer hundertjährigen Parenthese werden könnte, was hier nötig ist, damit die Sache leicht und höchst einfach sein kann. — Also angenommen, alles wäre hinsichtlich der heiligen Schrift in seiner Ordnung — was dann? Ist dann der, welcher nicht Glauben hat, dem Glauben einen einzigen Schritt näher gekommen? Nein, nicht einen einzigen. Denn der Glaube ergibt sich nicht direkt aus einer wissenschaftlichen Erwägung; im Gegenteil, man verliert in dieser Objektivität das persönliche Interesse in Leidenschaft, welche die Bedingung des Glaubens ist, das ubique et nusquam, worin der Glaube entstehen kann. — Hat der, welcher

Glauben hatte, etwas an Glaubenskraft und Stärke gewonnen? Nein, nicht das Allermindeste; eher ist er in diesem weitläufigen Wissen, in dieser Gewißheit, die vor der Tür des Glaubens liegt und nach ihm begehrt, so gefahrvoll gestellt, daß er viel Anstrengung brauchen wird, viel Furcht und Zittern, um nicht in Anfechtung zu fallen und Wissen mit Glauben zu verwechseln. Während der Glaube bisher in der Unwissenheit einen nützlichen Zuchtmeister gehabt hat, würde er in der Gewißheit seinen gefährlichsten Feind haben. Wird nämlich die Leidenschaft fortgenommen, so ist der Glaube nicht mehr da, und Gewißheit und Leidenschaft vertragen sich nicht. Laß dies eine Parallele beleuchten. Wer glaubt, daß es einen Gott gibt und eine Vorsehung, hat es leichter, den Glauben zu bewahren, leichter, den Glauben bestimmt zu fassen (und nicht eine Einbildung) in einer unvollkommenen Welt, wo die Leidenschaft wach gehalten wird, als in einer uneingeschränkt vollkommenen Welt. In solcher ist nämlich der Glaube undenkbar. Deshalb wird auch gelehrt, daß in der Ewigkeit der Glaube abgeschafft ist. — Welches Glück da, daß diese gewünschte Hypothese, der kritischen Theologie schönster Wunsch, eine Unmöglichkeit ist, weil selbst die vollkommenste Verwirklichung doch nur eine Annäherung werden kann. Und wieder welches Glück für die Männer der Wissenschaft, daß der Fehler keineswegs bei ihnen liegt. Wenn alle Engel sich zusammentäten, sie könnten doch nur eine Annäherung zustande bringen, weil bei historischem Wissen eine Annäherung die einzige Gewißheit ist— aber auch zu wenig, um darauf eine ewige Seligkeit zu bauen.

So nehme ich das Gegenteil an, daß es den Feinden geglückt ist, von der Schrift zu beweisen, was sie wünschen,

so gewiß, daß es den hitzigsten Wunsch des giftigsten Feindes übertrifft — was dann? Hat der Feind damit das Christentum abgeschafft? Keineswegs. Hat er dem Gläubigen geschadet? Keineswegs, nicht das Allermindeste. Hat er sich selbst das Recht gewonnen, von der Verantwortlichkeit dafür, daß er nicht glaubt, befreit zu sein? Keineswegs. Weil nämlich diese Bücher nicht von diesen Verfassern sind, nicht authentisch, nicht vollständig, nicht inspiriert (dies kann jedoch nicht bewiesen werden, da es Gegenstand des Glaubens ist), daraus folgt ja nicht, daß diese Verfasser nicht dagewesen sind und vor allem nicht, daß Christus nicht dagewesen ist. Insofern steht es dem Gläubigen noch ebenso frei, es anzunehmen, ebenso frei, laß uns dies wohl beachten; denn wenn er es auf Grund eines Beweises annähme, wäre er im Begriff den Glauben aufzugeben. Kommt es jemals so weit, so wird der Glaube immer einige Schuld haben, da er selbst anfing, dem Unglauben den Sieg in die Hände zu spielen, indem er selbst beweisen wollte. Hier liegt der Knoten, und ich werde wieder zu der gelehrten Theologie zurückgeführt. Um wessen willen wird der Beweis geführt? Der Glaube braucht ihn nicht, ja er muß ihn als seinen Feind ansehen. Dagegen wenn der Glaube beginnt, sich vor sich selbst zu schämen, wie wenn eine Liebende nicht genug hat an der Liebe, sondern sich versteckt des Geliebten schämt und das gut gemacht haben muß damit, daß er etwas Ausgezeichnetes ist, also wenn der Glaube beginnt, die Leidenschaft zu verlieren, also wenn der Glaube aufhört Glaube zu sein, da tut der Beweis not, um bürgerliche Achtung bei dem Unglauben zu genießen. Was auf diesem Punkte durch Verwechslung der Kategorien von geistlichen Rednern in rhetorischen Dummheiten geleistet

ist, ach laß uns davon nicht reden. Die Eitelkeit des Glaubens (ein modernes Surrogat — wie können die glauben, die Ehre voneinander nehmen, Joh. 5, 44) will und kann natürlich nicht das Martyrium des Glaubens tragen, und ein eigentlicher Glaubensvortrag ist vielleicht der Vortrag, der am seltensten in ganz Europa gehört wird. Die Spekulation hat alles, alles, alles verstanden! Der geistliche Redner hält doch etwas zurück, er gesteht, daß er noch nicht alles verstanden hat, er gesteht, daß er strebt (armer Bursch, das ist eine Verwechslung der Kategorien!). „Ob da jemand ist, der alles verstanden hat," sagt er, „so gestehe ich (ach, er ist beschämt, und merkt nicht, daß er Ironie gegen die andern brauchen sollte), „daß ich es nicht verstanden habe, nicht alles beweisen kann, und wir Geringeren (ach, er fühlt seine Geringheit an einer sehr unrichtigen Stelle) müssen uns mit dem Glauben begnügen." Arme mißkannte höchste Leidenschaft, Glaube, daß du dich mit einem solchen Verteidiger begnügen mußt; armer geistlicher Bursch, der nicht richtig in der Wissenschaft mit fortkommen kann, aber der dafür den Glauben hat, den Glauben, der Fischer zu Aposteln machte, den Glauben, der Berge versetzen kann — wenn man ihn hat!

Die objektive Betrachtung hat ihr Bestehen von Generation zu Generation gerade dadurch, daß die Menschen mehr und mehr objektiv werden, immer weniger unendlich interessiert in Leidenschaft. Unter der Voraussetzung, daß man auf diesem Wege den Beweis für die Wahrheit des Christentums zu suchen fortführe, würde das Merkwürdige zuletzt eintreten, daß gerade, wenn man mit dem Beweise für seine Wahrheit fertig wäre, es aufgehört hätte etwas Gegenwärtiges zu sein; in dem Grade wäre es etwas Historisches geworden, daß

es etwas Vergangenes wäre, dessen Wahrheit, nämlich dessen historische Wahrheit nun zur Zuverlässigkeit gebracht wäre. Auf diese Weise könnte die bekümmerte Prophezeiung Luc. 18, 8, in Erfüllung gehen: doch, wenn des Menschen Sohn kommt, ob er wohl Glauben finden wird auf Erden?

Je mehr der Betrachter objektiv wird, desto weniger baut er eine ewige Seligkeit, nämlich seine ewige Seligkeit auf seine Stellung zu den Betrachtungen, denn von einer ewigen Seligkeit ist nur die Rede für die in Leidenschaft unendlich interessierte Persönlichkeit. Objektiv versteht sich da der Betrachter (er sei nun ein forschender Gelehrter oder ein pfuschendes Gemeindeglied) in folgender Abschiedsrede an des Lebens Grenze: da ich jung war, wurden die und die Bücher bezweifelt, nun hat man ihre Echtheit bewiesen, aber nun hat man freilich wieder in der letzten Zeit Zweifel an einigen Büchern erhoben, welche man früher niemals bezweifelt hat. Aber es wird gewiß noch ein Gelehrter kommen usw.

(Abschließende Nachschrift 1, Kap. 1.)

Jak. 1, 23. So jemand ist ein Hörer des Wortes und nicht ein Täter, der ist gleich einem Manne, der sein leibliches Angesicht im Spiegel beschaut.

— Das Wort Gottes ist ja der Spiegel, aber, aber — o unübersehbare Weitläufigkeit! Wie viel gehört im strengeren Sinne zum „Worte Gottes", welche Bücher sind echt, sind sie auch von den Aposteln, und sind diese auch glaubwürdig, haben sie alles selbst gesehen, oder vielleicht Verschiedenes doch nur von andern gehört? Und nun die Lesarten, 30 000 verschiedene Lesarten! Und dann dieser Zusammenlauf und dies Gedränge von Meinungen, von gelehrten und ungelehrten Meinungen

darüber, wie die einzelne Stelle zu verstehen, sei — nicht wahr, das sieht etwas weitläufig aus! Das Wort Gottes ist der Spiegel — ich soll, wenn ich lese oder höre, mich im Spiegel sehen: aber sieh, die Geschichte mit dem Spiegel verwirrt sich so, daß ich wohl nie dazu komme, mich zu spiegeln — wenigstens nicht, wenn ich den Weg einschlage. Fast könnte man versucht werden anzunehmen, daß hier ein Teil menschlicher Arglist mit im Spiele wäre (ach, und wahr ist es, wir Menschen sind gegenüber Gott und dem Göttlichen und der gottesfürchtigen Wahrheit so arglistig; es verhält sich gar nicht so, wie wir wohl zueinander sprechen, daß wir so gerne den Willen Gottes tun wollen, wenn wir ihn nur erfahren könnten) fast könnte man versucht werden anzunehmen, daß dies Arglist sei, daß wir Menschen nicht gern daran wollen, uns in jenem Spiegel zu sehen, und daß wir darum alles dies erfunden haben, was droht den Spiegel unbrauchbar zu machen, dies alles, was wir dann mit dem lobpreisenden Namen gelehrten und gründlichen und ernstlichen Forschens und Sinnens ehren.

Mein Zuhörer, wie hoch hältst du das Wort Gottes? Sage nun nicht, du hieltest es so hoch, daß kein Ausdruck es bezeichnen könne; denn man kann auch in so hohen Ausdrücken reden, daß man gar nichts sagt. Laß uns daher, damit wir zu etwas kommen, ein einfaches menschliches Verhältnis nehmen; hältst du Gottes Wort höher, um so viel besser.

Denke dir einen Liebenden, der von der Geliebten einen Brief empfangen hat — so teuer wie dieser Brief dem Geliebten ist, nehme ich an, daß dir das Wort Gottes sei; wie der Liebende diesen Brief liest, nehme ich an, daß du liest und meinst so Gottes Wort lesen zu müssen.

Doch vielleicht sagst du, „ja, aber die heilige Schrift ist in einer fremden Sprache geschrieben." Es sind doch wohl eigentlich die Gelehrten, welche die heilige Schrift in der Grundsprache zu lesen brauchen; aber willst du nicht anders, willst du daran festhalten, daß du die Schrift in der Grundsprache lesen müßtest: nun wohl, wir können gut bei dem Briefe der Geliebten bleiben, wir fügen nur eine kleine Bestimmung hinzu.

Ich nehme daher an, daß der Brief von der Geliebten in einer Sprache geschrieben sei, die der Liebende nicht versteht; und es ist Keiner an dem Ort, der ihm denselben übersetzen könnte und vielleicht würde er nicht einmal solche Hilfe wünschen, um nicht einen Fremden in seine Geheimnisse einzuweihen. Was tut er? Er nimmt ein Wörterbuch, begibt sich daran, den Brief durchzubuchstabieren, schlägt jedes Wort auf, um eine Übersetzung zustande zu bringen. Laß uns annehmen, daß ein Bekannter zu ihm hereinkommt, während er mit dieser Arbeit beschäftigt ist. Er weiß, daß dieser Brief gekommen ist; indem er auf den Tisch hinblickt, sieht er ihn daliegen und sagt: „Nun, du sitzest und liest den Brief, den du von deiner Geliebten bekommen hast" — was meinst du, daß der andere sagen wird? Er antwortet: „Du bist von Sinnen! Glaubst du, das heiße einen Brief von der Geliebten lesen! Nein, mein Freund, ich sitze hier in Mühe und saurem Schweiß, um mit Hilfe des Wörterbuchs ihn zu übersetzen; mitunter bin ich nahe daran, vor Ungeduld zu vergehen, das Blut steigt mir zu Kopfe, daß ich das Wörterbuch auf die Diele werfen möchte — und das nennst du lesen, willst du meiner spotten! Nein, bald bin ich, Gott sei Dank, mit der Übersetzung fertig, und dann, ja dann, dann will ich daran, den Brief von der Geliebten zu lesen, das

ist etwas ganz anderes — doch, mit wem rede ich ... Dummer Mensch, geh mir aus den Augen, ich mag dich nicht sehen, weil du darauf verfallen konntest, in dem Grade mich und die Geliebte zu beleidigen, daß du das einen Brief von ihr lesen nanntest! Und doch, bleibe, bleibe, du weißt wohl, es ist nur mein Scherz, ja, ich sähe es sogar sehr gerne, daß du bliebest, aber aufrichtig gesprochen, ich habe jetzt keine Zeit, es ist noch etwas übrig zu übersetzen, und mich verlangt mit solcher Ungeduld danach, zum Lesen zu kommen — darum sei nicht böse, aber geh, daß ich fertig werde."

Also der Liebende macht bei dem Brief von der Geliebten einen Unterschied zwischen Lesen und Lesen, zwischen dem Lesen mit Wörterbuch und dem Lesen des Briefes von der Geliebten. Das Blut steigt ihm zu Kopf vor Ungeduld, wenn er sitzt und sich abmüht bei dem Lesen mit dem Wörterbuch, er wird wie rasend, da sein Freund es wagt, dies gelehrte Lesen ein Lesen des Briefes der Geliebten zu nennen. Nun ist er fertig mit der Übersetzung — nun liest er den Brief der Geliebten. Er betrachtet diese ganze, wenn du so willst, gelehrte Vorarbeit als ein notwendiges Übel, um dazu zu kommen, den Brief der Geliebten zu lesen.

Laß uns nicht zu früh das Bild aufgeben. Laß uns annehmen, dieser Brief der Geliebten enthielte nicht bloß, wie solche Briefe gewöhnlich, den Ausdruck eines Gefühls, sondern es wäre ein Wunsch darin ausgesprochen, etwas, wovon die Geliebte wünschte, daß der Liebende es tun sollte. Laß uns annehmen, es wäre viel, was von ihm gefordert würde, sehr viel, es wäre guter Grund vorhanden, würde jeder Dritte sagen, sich zu bedenken: aber der Liebende — in derselben Stunde flugs davon, um den Wunsch der Geliebten zu erfüllen!

Laß uns annehmen, daß die Geliebten nach einiger Zeit zusammenträfen, und die Geliebte sagte: „Aber, Lieber, das hatte ich ja gar nicht von dir verlangt, du mußt das Wort verkehrt verstanden oder verkehrt übersetzt haben" — glaubst du, es würde den Liebenden nun verdrießen, daß er, statt in derselben Stunde gleich zu eilen dem Wunsche nachzukommen, nicht zuerst sich einige Bedenken gemacht hätte und dann vielleicht noch ein paar Wörterbücher zu Rate gezogen, dann mehr Bedenken bekommen, und dann vielleicht das Wort richtig übersetzt hätte und also frei gewesen wäre — glaubst du, dies sein Verfahren würde ihn verdrießen, glaubst du, er wird der Geliebten weniger gefallen? Denke dir ein Kind, recht ein solches, welches man einen wackeren und tüchtigen Schüler nennt; nachdem der Lehrer ihnen eines Tages die Lektion für den nächsten Tag aufgegeben hat, sagt er, laßt mich nun sehen, daß ihr eure Sache morgen gut könnt. Auf unseren wackeren Schüler macht dies einen tiefen Eindruck. Er kommt von der Schule nach Hause — flugs an die Arbeit! Aber er hat nicht ganz genau gehört, wieviel ihnen aufgegeben ist; was tut er? Diese Ermahnung des Lehrers ist es, die auf ihn Eindruck gemacht hat, er lernt wohl doppelt soviel, als ihm, wie es sich zeigt, wirklich aufgegeben ist: glaubst du, der Lehrer wird ihn weniger gern haben, weil er eine doppelt so große Lektion ganz ausgezeichnet weiß? Denke dir einen anderen Schüler: er hörte auch des Lehrers Ermahnung, er hat auch nicht genau zugehört, wieviel ihnen aufgegeben ist. Als er nach Hause kam, sagte er: ich muß erst erfahren, wieviel uns aufgegeben ist. So ging er denn zu einem seiner Kameraden; der war nicht zu Hause, dagegen kam er ins Gespräch mit einem älteren Bruder desselben — und so kam er nach

geraumer Zeit nach Hause, und da war die Zeit vergangen, und aus dem Arbeiten wurde gar nichts!

Also der Liebende machte einen Unterschied bei dem Brief der Geliebten zwischen Lesen und Lesen; ferner meinte er es mit dem Briefe so, daß, wenn ein Wunsch in dem Briefe ausgesprochen war, er sogleich anfangen müßte ihn zu erfüllen, und daß nicht eine Sekunde zu verlieren wäre.

Nun denke an das Wort Gottes. Wenn du das Wort Gottes gelehrt liest mit Wörterbuch usw., so liest du nicht das Wort Gottes — erinnere dich an den Liebenden, der sagte: „Das heißt nicht, den Brief der Geliebten lesen." Bist du nun ein Gelehrter, so hüte dich doch ja, daß du nicht über all diesem gelehrten Lesen (was nicht Gottes Wort lesen heißt) vergissest, das Wort Gottes zu lesen. Bist du nicht gelehrt, o beneide jenen nicht, freue dich, daß du gleich dazu kommen kannst, das Wort Gottes zu lesen! Und ist da nun ein Wunsch, ein Gebot, ein Befehl, so erinnere dich an den Liebenden! — Flugs von dannen, um danach zu tun! „Aber, sagst du vielleicht, es sind so viele dunkle Stellen in der heiligen Schrift, ganze Bücher, die fast wie Rätsel sind." Hierauf würde ich antworten: wenn ich mich auf diese Einwendung einlassen sollte, müßte sie von einem gemacht werden, dessen Leben ausdrückte, daß er genau allen den Stellen nachgekommen wäre, die leicht zu verstehen sind; ist das der Fall mit dir? Denn so würde der Liebende es mit dem Briefe machen, wenn dunkle Stellen, aber auch deutlich ausgesprochene Wünsche in ihm wären; er würde sagen: „ich muß flugs dem Wunsche nachkommen, dann will ich sehen, was mit den dunklen Stellen wird; aber wie könnte ich mich wohl hinsetzen und über die dunklen Stellen grübeln und den Wunsch

unerfüllt lassen, den Wunsch, den ich deutlich verstand!" Das heißt, wenn du das Wort Gottes liest: was dich verpflichtet, sind nicht die dunklen Stellen, sondern das was du verstehst, und dem hast du augenblicklich nachzukommen. Wäre es nur eine einzige Stelle, die du in der ganzen heiligen Schrift verstündest, so hast du zuerst das zu tun; aber nicht hast du dich erst hinzusetzen und über die dunkeln Stellen zu grübeln. Gottes Wort ist dir gegeben, daß du danach handeln sollst, nicht dazu, daß du dich üben sollst, dunkle Stellen zu erklären. Liest du das Wort Gottes nicht so, daß du bedenkst, daß das geringste, was du davon verstehst, dich augenblicklich verpflichtet danach zu tun, so liest du nicht das Wort Gottes. So meinte der Liebende: „wenn ich statt augenblicklich zu der Erfüllung des Wunsches zu eilen, den ich verstehe, mich hinsetzen will und über das grübeln, was ich nicht verstehe, so lese ich nicht den Brief der Geliebten. Ich kann mit gutem Gewissen vor die Geliebte hintreten und sagen: es waren einige dunkle Stellen in deinem Briefe, bei denen habe ich gesagt: kommt Zeit, kommt Rat; aber es war ein Wunsch da, den ich verstand, den habe ich augenblicklich erfüllt. Dagegen kann ich nicht mit gutem Gewissen vor sie hintreten und sagen: es waren einige dunkle Stellen in deinem Briefe, die ich nicht verstand, über die setzte ich mich hin zu grübeln und von deinem Wunsche, den ich wohl verstand, sagte ich: kommt Zeit, kommt Rat." — Aber vielleicht fürchtest du, daß es dir mit dem Worte Gottes gehen möchte, wie es dem Liebenden mit dem Briefe ging, daß du (doch diese Furcht ist gegenüber der Forderung Gottes gewiß unbegründet), daß du zuviel tun möchtest, daß du bei dem Aufschlagen in noch einem Wörterbuch sehen würdest, daß doch nicht so viel gefordert

wäre: o, mein Freund, mißfiel dies denn der Geliebten, daß der Liebende dazu gekommen war, zu viel zu tun? Und was meinst du, würde der Liebende davon sagen, eine solche Furcht zu nähren? Er würde sagen: „Wer eine solche Furcht nährt, daß er zu viel tue, der liest nicht den Brief der Geliebten"; und ich werde sagen: der liest auch nicht das Wort Gottes.

Lassen wir dies Bild mit dem Brief der Geliebten noch nicht fahren. Als er saß und damit beschäftigt war, denselben mit Hilfe eines Wörterbuchs zu übersetzen, wurde er gestört, indem ein Bekannter zu ihm kam. Er wurde ungeduldig, „aber", würde er gewiß sagen, „bloß weil ich aufgehalten wurde, denn sonst war es einerlei, ich las ja damals den Brief nicht. Ja, wäre jemand zu mir gekommen, während ich saß und den Brief las, das wäre etwas ganz anderes, das wäre eine Störung gewesen. Doch dagegen will ich mich schon sichern; ehe ich damit anfange, schließe ich meine Tür zu und bin nicht zu Hause. Denn ich will allein sein, ungestört mit dem Brief allein; bin ich das nicht, so lese ich auch den Brief der Geliebten nicht."

Er will allein sein, ungestört mit dem Brief allein; — „sonst," sagt er, „lese ich nicht den Brief der Geliebten."

Und so mit dem Worte Gottes; wer nicht mit dem Worte Gottes allein ist, der liest nicht Gottes Wort.

Mit dem Worte Gottes allein! Mein Zuhörer, laß mich hier ein Bekenntnis über mich selbst ablegen: ich wage noch nicht recht, mit dem Worte Gottes allein zu sein, so daß kein Sinnenbetrug sich unterschiebt. Und erlaube mir dann eins zu sagen: ich habe niemals jemand gesehen, von dem ich glauben durfte, daß er Mut und Aufrichtigkeit genug hatte, um mit dem Worte Gottes

allein zu sein, so daß kein, gar kein Sinnenbetrug sich dazwischenschiebt. — —

Daß dies Alleinsein mit dem Worte Gottes eine gefährliche Sache ist, das ist auch stillschweigend zugestanden gerade von den tüchtigeren Menschen. Es war vielleicht einer (ein tüchtigerer, ein ernsterer Mensch, ob wir auch nicht seinen Beschluß loben können) der zu sich selber sagte: „ich tauge nicht dazu, etwas halb zu tun — und dieses Buch, das Wort Gottes, ist ein äußerst gefährliches Buch für mich, und es ist ein herrschsüchtiges Buch, gibt man ihm nur einen Finger, so nimmt es die ganze Hand, gibt man ihm die ganze Hand, so nimmt es den ganzen Mann und wandelt vielleicht plötzlich mein ganzes Leben um nach einem ungeheuren Maßstabe. Nein, ohne mir (was ich verabscheue) ohne mir ein einziges spottendes oder herabsetzendes Wort über dieses Buch zu erlauben: ich lege es beiseite, ich will nicht mit demselben allein sein.“ Wir billigen das nicht, aber es ist doch immerhin etwas darin, was wir billigen, eine gewisse Redlichkeit.

Aber man kann sich auch auf eine ganz andere Weise gegen das Wort Gottes wehren, darauf trotzen, daß man sehr wohl wagt mit demselben allein zu sein, was doch nicht wahr ist. Denn nimm die heilige Schrift — schließe deine Tür, aber dann nimm zehn Wörterbücher, fünfundzwanzig Auslegungen: dann kannst du es ebenso ruhig und ungeniert lesen, wie du die Zeitung liest. Fällt es dir dann, wunderlich genug, ein, gerade wenn du am allerbesten sitzest und eine Stelle liest, zu fragen: habe ich dies getan, handle ich danach (es ist natürlich in einem zerstreuten Augenblicke, wo du nicht in gewöhnlichem Ernst gesammelt bist, daß du auf so etwas verfällst), so ist die Gefahr doch nicht so groß.

Denn sieh, vielleicht sind da verschiedene Lesarten, und vielleicht ist jetzt gerade eine neue Handschrift gefunden und dann ist Aussicht auf neue Lesarten, und vielleicht sind fünf Ausleger der einen Meinung und sieben der andern, und zwei haben eine merkwürdige Meinung, und drei schwanken oder haben gar keine Meinung, und „ich selbst bin nicht ganz mit mir einig über den Sinn dieser Stelle, oder um meine Meinung zu sagen, ich bin derselben Meinung wie die drei Schwankenden, die keine Meinung haben" usw. Ein solcher kommt dann nicht in dieselbe Verlegenheit wie ich: entweder gleich nach dem Worte tun oder doch ein demütigendes Geständnis ablegen zu müssen. Nein, er ist ruhig, er sagt: „es ist von meiner Seite nichts im Wege, ich will schon danach tun — wenn es nur erst mit der Lesart in Ordnung gebracht wird und die Ausleger einigermaßen einig werden."

Aha! Damit hat es nämlich gewiß gute Wege. Dagegen erreicht der Mann, daß es ungewiß bleibt, ob der Fehler in ihm steckt, daß er nicht Lust hat, Fleisch und Blut zu verleugnen und nach dem Willen Gottes zu tun. O trauriger Mißbrauch der Gelehrsamkeit, o daß es den Menschen so leicht gemacht wird, so sich selbst zu betrügen!

(Zur Selbstprüfung. Deichert, Erlangen.)



8.

## Der Einzelne.

Es gibt eine Lebensanschauung, welche meint, daß, wo die Menge ist, auch die Wahrheit ist, und daß in der Wahrheit selbst ein Drang ist, daß sie die Menge für sich haben muß. Es gibt eine andere Lebensanschauung, welche meint, daß überall, wo die Menge ist, die Unwahrheit ist, so daß, wenn, um für einen Augenblick die Sache auf die äußerste Spitze zu führen, auch alle einzelnen, jeder für sich in der Stille die Wahrheit hätten, doch wenn sie in Menge zusammenkämen (so daß die „Menge" irgendwelche entscheidende, stimmende, lärmende, tönende Bedeutung bekäme), die Unwahrheit gleich zur Stelle wäre.

— Vielleicht ist es doch am richtigsten, ein für alle Mal zu bemerken, was von selbst folgt und was ich ja niemals geleugnet habe, daß bei allen zeitlichen, irdischen, weltlichen Zielen die Menge ihre Geltung haben kann, sogar Geltung als das Entscheidende, das ist als Instanz. Aber von solchem rede ich nicht, so wenig wie ich mich damit befasse. Ich rede von dem Ethischen, dem Ethisch-Religiösen, von „der Wahrheit", und daß ethisch-religiös betrachtet die Menge Unwahrheit ist, wenn sie soll gelten als Instanz für das, was „Wahrheit" ist. — Vielleicht ist es doch am richtigsten, wenn es mir auch fast überflüssig vorkommt, zu bemerken, daß es mir natürlich nicht einfallen kann, etwas dagegen einzuwenden, daß

z. B. gepredigt, oder daß „die Wahrheit" verkündigt wird, und wäre es vor einer Versammlung von Hunderttausenden. Nein, aber wenn es eine Versammlung auch nur von Zehn wäre — und wenn da sollte abgestimmt werden, das heißt, wenn die Versammlung soll die Instanz sein, die Menge den Ausschlag geben: so ist die Unwahrheit da.

Denn „die Menge" ist die Unwahrheit. Ewig, fromm, christlich gilt nämlich was Paulus sagt: „nur einer erreicht das Ziel," nicht vergleichsweise, denn in der Vergleichung sind ja doch die „andern" mit. Das will sagen, jeder kann dieser eine sein, dazu will Gott ihm helfen — aber nur einer erreicht das Ziel; und dies will wieder sagen, jeder soll sich vorsichtig mit den „andern" einlassen, wesentlich nur mit Gott und mit sich selbst reden — denn nur einer erlangt das Ziel; und das will wieder sagen, der Mensch ist in Verwandtschaft, oder das Menschsein heißt in Verwandtschaft mit der Gottheit sein. — Weltlich, zeitlich, geschäftig, gesellschaftlich, freundschaftlich heißt es: wie ungereimt, daß nur einer sollte das Ziel erlangen, es ist doch viel wahrscheinlicher, daß mehrere vereint das Ziel erreichen, und wenn wir viele werden, so wird es für jeden besonders gewisser und zugleich leichter. Ganz gewiß, das ist viel *wahrscheinlicher* und es ist auch wahr bei allen irdischen Zielen, und es wird das einzig Wahre, wenn es Erlaubnis bekommt zu walten, denn dann schafft diese Betrachtung sowohl Gott und Ewigkeit und des Menschen Verwandtschaft mit der Gottheit ab oder verwandelt es zur Fabel und setzt an die Stelle das Moderne (übrigens das alte Heidnische), „daß Menschsein heißt als Exemplar einer mit Verstand begabten Gattung angehören", so daß die Gattung, die Art höher ist als das

Individuum, oder daß es nur Exemplare, nicht Individuen gibt. — Aber die Ewigkeit, die sich hoch über der Zeitlichkeit wölbt, ruhig wie der Himmel der Nacht, und Gott im Himmel, der von der Seligkeit dieser erhabenen Ruhe, ohne daß ihm im mindesten schwindelt, die Überschau über diese unzähligen Millionen hält und jeden einzelnen kennt, er, der große Examinator, er sagt: nur einer erreicht das Ziel; das will sagen, jeder kann es und jeder sollte dieser Eine werden, aber nur einer erreicht das Ziel. — Wo daher Menge ist, oder wo dem, daß es eine Menge ist, entscheidende Bedeutung beigelegt wird, da wird nicht für das höchste Ziel gearbeitet, gelebt, gestrebt; denn für das Ewige, Entscheidende kann nur gearbeitet werden, wo einer ist; und dieser Eine zu werden, was alle werden können, heißt sich von Gott helfen lassen wollen — die Menge ist die Unwahrheit.

Die Menge — nicht diese oder jene, die jetzt lebende oder eine verstorbene, eine Menge von Geringen oder von Vornehmen, von Reichen oder von Armen usw., sondern als Begriff verstanden — ist die Unwahrheit, indem die Menge entweder völlige Reuelosigkeit und Verantwortungslosigkeit schafft oder doch die Verantwortlichkeit für den einzelnen schwächt, indem sie ihn zu einem Bruchteil macht. Sieh, da war kein einzelner Soldat, der die Hand an Cajus Marius zu legen wagte, das war die Wahrheit. Aber nur drei, vier Frauenzimmer mit dem Bewußtsein oder der Vorstellung, Menge zu sein, mit einer Art Hoffnung der Möglichkeit, daß keiner bestimmt sagen konnte, wer es war, oder wer es war, der anfing: die hätten Mut dazu gehabt; welche Unwahrheit! Die Unwahrheit ist zunächst die, daß es die Menge sei, die es tue, was ent-

weder nur der einzelne in der Menge tut, oder in jedem Fall jeder einzelne tut. Denn eine Menge ist ein Abstraktum, welches keine Hände hat, jeder einzelne hat dagegen ordentlicherweise zwei Hände, und wenn dann er, ein einzelner, seine zwei Hände an Cajus Marius legt, dann sind es die zwei Hände dieses einzelnen, doch wohl nicht seines Nachbars, noch weniger — der Menge, welche keine Hände hat. Dann ist die Unwahrheit die, daß die Menge „Mut" dazu hätte, da nie jemals selbst der Feigste aller einzelnen so feige war, wie die Menge stets ist. Denn jeder einzelne, der in die Menge hinein flüchtet, und also feige davor flieht, ein einzelner zu sein (welcher entweder Mut hat an Cajus Marius Hand zu legen, oder doch Mut hat einzugestehen, daß er ihn nicht hat), er trägt seinen Teil an Feigheit zu der Feigheit, welche ist: die Menge. — Nimm das Höchste, denk an Christus — und das ganze Menschengeschlecht, all die Menschen, die geboren sind und jemals geboren werden; als einzelner, in einsamer Umgebung allein mit ihm als einzelner hintreten und ihn anspeien: der Mensch ist niemals geboren und wird es niemals, der den Mut oder die Frechheit dazu hätte; das ist die Wahrheit. Aber da sie Menge wurden, da hatten sie Mut dazu — fürchterliche Unwahrheit!

Die Menge ist die Unwahrheit. Es ist deshalb im Grunde keiner, der mehr Verachtung für das Menschsein hat, als die, welche eine Profession daraus machen, an der Spitze der Menge zu stehen. Laß zu einem solchen einen einzelnen Menschen kommen — ja gewiß, was kümmert er sich darum; das ist viel zu wenig; stolz weist er ihn ab, es müssen mindestens Hunderte sein. Und wenn es Tausende sind, dann beugt er sich vor der Menge, bückt sich und dienert; welche Unwahrheit! Nein,

wenn es ein einzelner Mensch ist, da soll man die Wahrheit ausdrücken, daß man das Menschsein respektiert; und wenn es vielleicht, wie man grausam sagt, ein armer elender Mensch ist, so sollte man dies tun, man sollte ihn in seine beste Stube einladen und wenn man mehrere Stimmen hat, die liebreichste und freundlichste brauchen, das ist die Wahrheit. Wenn es dagegen eine Versammlung von Tausenden oder mehr ist, und die Wahrheit sollte Gegenstand für Abstimmung werden, da sollte man dies: man sollte gottesfürchtig — wenn man nicht vorzieht in aller Stille die Bitte des Vaterunsers zu beten: erlöse uns von dem Übel — man sollte gottesfürchtig ausdrücken, daß die Menge als Instanz ethisch und religiös die Unwahrheit ist, während es ewig wahr ist, daß jeder der Eine sein kann. Dies ist die Wahrheit.

Die Menge ist die Unwahrheit. Deshalb wurde Christus gekreuzigt, weil er, wenn er sich auch zu allen hinwendete, nicht mit der Menge zu tun haben wollte, weil er nicht auf irgend welche Weise eine Menge zu Hilfe haben wollte, weil er in dieser Hinsicht unbedingt abstieß, nicht Partei bilden wollte, keine Abstimmung zuließ, sondern blieb, was er war, die Wahrheit, welche den einzelnen suchte. — Und deshalb ist jeder, der in Wahrheit der Wahrheit dienen will, von selbst in der einen oder der andern Weise Märtyrer; wäre es möglich, daß ein Mensch im Mutterleibe den Beschluß fassen könnte, in Wahrheit „der Wahrheit“ dienen zu wollen, so ist er auch, welches auch sonst sein Martyrium werden mag, von selbst schon im Mutterleibe Märtyrer. Denn eine Menge zu gewinnen ist keine so große Kunst, dazu braucht man bloß etwas Talent, eine gewisse Dosis Unwahrheit und etwas Kenntnis der menschlichen Leidenschaften. Aber kein Wahrheitszeuge — ach, und das sollte ja jeder

Mensch, du und ich sein — darf sich mit der Menge einlassen. Des Wahrheitszeugen, — der natürlich nichts mit Politik zu schaffen hat, und vor allem aus äußerstem Vermögen darüber zu wachen hat, daß er nicht mit einem Politiker verwechselt wird — des Wahrheitszeugen gottesfürchtiges Werk ist, sich womöglich mit allen einzulassen, aber beständig einzelweise, mit jedem besonders zu reden auf Gassen und Straßen — um zu zersplittern oder zur Menge zu reden, nicht um Menge zu bilden, sondern damit doch ein und der andere einzelne von der Versammlung heimgehen müßte und der Einzelne werden. „Die Menge" dagegen, wenn sie als Instanz für „die Wahrheit" behandelt wird, ihr Urteil verabscheut er, der Wahrheitszeuge, mehr als das junge sittliche Mädchen einen Tanzboden. Und den, der zur „Menge" als Instanz redet, den sieht er an als Werkzeug der Unwahrheit. Denn, um es wiederum zu wiederholen: was in der Politik und auf ähnlichen Gebieten zuweilen ganz, zuweilen teilweise seine Geltung hat, das wird Unwahrheit, wenn es übertragen wird auf die Gebiete der Intellektualität, des Geistes, der Religiosität. Und aus vielleicht übertriebener Vorsicht noch bloß dies: unter „Wahrheit" verstehe ich beständig „ewige Wahrheit". Aber Politik und dergleichen hat nichts mit „ewiger Wahrheit" zu schaffen. Eine Politik, welche im Sinn der ewigen Wahrheit Ernst damit machte, ewige Wahrheit in die Wirklichkeit hineinzustellen, würde in derselben Sekunde sich im eminentesten Grade als das am meisten Unpolitische erweisen, das sich denken läßt.

Die Menge ist die Unwahrheit. Und ich könnte weinen, in jedem Fall kann ich Sehnsucht nach der Ewigkeit lernen, wenn ich an das Elend unserer Zeit denke, auch nur im Vergleich mit dem größten des Altertums,

daß die Tagespresse und die Anonymität mit Hilfe des „Publikums", welches eigentlich das Abstraktum ist, die Forderung erhebt, Instanz für die Wahrheit zu sein; denn Versammlungen, welche diesen Anspruch machen, finden wohl nicht statt. Daß ein Anonymer mit Hilfe der Presse Tag um Tag kann gesagt bekommen, was er will (auch in Hinsicht auf das Intellektuelle, das Ethische, das Religiöse), wovon er vielleicht auch nicht in entferntester Weise den Mut hätte das Mindeste zu sagen in der Stellung als einzelner; kann jedesmal, wenn er seinen — ja Mund kann man es ja nicht nennen — seinen Rachen aufmacht, auf einmal sich an tausend mal tausend wenden; kann zehntausend mal zehntausend veranlassen, das Gesagte nachzusprechen — und keiner hat die Verantwortung; daß auch nicht wie in der alten Zeit die verhältnismäßig reuelose Menge das Allmächtige ist, sondern das absolut Reuelose: Keiner, ein Anonymer, der Verfasser, ein Anonymes, das Publikum. Zuweilen sogar anonyme Subskribenten, also: Keiner, Keiner! Gott im Himmel, und dann nennen sich die Staaten noch christliche Staaten. Man sage nicht, daß dann ja „die Wahrheit" wieder durch Hilfe der Presse die Lüge und die Verwirrung einholen kann. O, du, der du so sprichst, frag dich selbst: darfst du behaupten, daß die Menschen in Menge genommen, ebenso hurtig sind nach der Wahrheit zu greifen, die nicht immer wohlschmeckend ist, als nach der Unwahrheit, die immer lecker zugerichtet ist, besonders wenn sie obendrein soll mit dem Zugeständnis verbunden sein, daß man sich hat betrügen lassen! Oder darfst du bloß behaupten, daß „die Wahrheit" sich ebenso hurtig verstehen läßt, wie die Unwahrheit, die keine Vorkenntnisse fordert, keine Schulung, keine Zucht, keine Enthaltsamkeit, keine Selbst-

verleugnung, keine redliche Selbstbekümmerung, kein langsames Arbeiten! Nein, die Wahrheit, welche auch diese Unwahrheit verabscheut: als einziges Ziel der Ausbreitung nachtrachten, sie ist nicht so hurtig auf den Füßen. Sie kann zunächst nicht durch das Phantastische wirken, welches das Unwahre ist. Ihr Mitteiler ist nur ein einzelner. Und seine Mitteilung bezieht sich wieder auf den einzelnen; denn diese Betrachtung des Lebens, der Einzelne, ist gerade die Wahrheit. Die Wahrheit kann nur mitgeteilt und angenommen werden gleichsam vor Gottes Augen, nicht ohne Gottes Hilfe, nicht ohne daß Gott dabei ist, die Zwischenbestimmung ist, wie er „die Wahrheit“ ist. Sie kann daher nur mitgeteilt und angenommen werden von dem Einzelnen, welches jeder sein könnte, der lebt; die Bestimmung der Wahrheit ist bloß der Gegensatz zu dem Abstrakten, Phantastischen, Unpersönlichen, „Menge“ — „Publikum“, das Gott als Zwischenbestimmung ausschließt (denn der persönliche Gott kann nicht Zwischenbestimmung in einem unpersönlichen Verhältnis sein), damit auch die Wahrheit, denn Gott ist die Wahrheit und ihre Zwischenbestimmung.

Und jeden einzelnen Menschen ehren, unbedingt jeden Menschen, das ist die Wahrheit und heißt Gott fürchten und den „Nächsten“ lieben, aber ethisch-religiös „die Menge“ als Instanz für „die Wahrheit“ ansehen, das heißt Gott leugnen und kann dann auch unmöglich Liebe des Nächsten sein. Und „der Nächste“ ist der absolut wahre Ausdruck für Menschengleichheit; wenn jeder in Wahrheit den Nächsten liebte wie sich selbst, da wäre vollkommene Menschengleichheit unbedingt erreicht; jeder, der in Wahrheit den Nächsten liebt, drückt unbedingt Menschengleichheit aus; jeder, der, ob er auch wie ich eingesteht, daß sein Streben schwach und unvollkommen

ist, doch aufmerksam darauf ist, daß die Aufgabe ist, den Nächsten zu lieben, er ist auch aufmerksam darauf, was Menschengleichheit ist. Aber niemals habe ich in der heiligen Schrift das Gebot gelesen: du sollst die Menge lieben, noch weniger: du sollst ethisch-religiös in der Menge die Instanz für die Wahrheit sehen. Doch es versteht sich, den Nächsten lieben ist Selbstverleugnung, die Menge lieben, oder sich stellen, als liebte man sie und sie zur Instanz „der Wahrheit“ zu machen, das ist der Weg, um sinnlich die Macht zu erlangen, der Weg zu allerhand zeitlichem und weltlichem Vorteil — zugleich ist es Unwahrheit, denn die Menge ist die Unwahrheit. —

---

„Der Einzelne“, das ist die christlich entscheidende Kategorie und sie wird auch für die Zukunft des Christentums entscheidend werden. Die Grundverwirrung, was man der Christenheit Sündenfall nennen kann, ist: Jahr um Jahr, Jahrzehnt nach Jahrzehnt, Jahrhundert nach Jahrhundert — fast sich selbst unbewußt, was sie wollten, und wesentlich sich selbst unbewußt, was sie taten — schleichend Gott sein Eigentumsrecht am Christentum ablocken wollen, und sich in den Kopf setzen, daß das Menschengeschlecht selbst das Christentum erfunden hat oder doch nahezu selbst erfunden hat. Wie im Staat, wenn ein Vermögen eine gewisse Anzahl Jahre gestanden hat und kein Eigentümer sich meldet, das Vermögen dem Staate zufällt — so hat das Menschengeschlecht, verwöhnt, weil es in trivialem Sinn davon weiß, daß das Christentum einmal da ist, so gedacht: es ist nun lange her, daß Gott etwas von sich als Eigentümer und Herr hat hören lassen; so ist das Christentum uns zugefallen, ob wir

es gänzlich abschaffen wollen oder es uns nach Belieben einrichten wie unser Eigentum und unsere Erfindung es behandelnd, nicht als das, was in gehorsamer Unterwerfung unter Gottes Majestät soll geglaubt werden, sondern als etwas, das, um angenommen zu werden, muß sehen, mit Hilfe von „Gründen" die „Zeit", das „Publikum", „diese geehrte Versammlung" zu befriedigen. Jeder Aufruhr in der Wissenschaft — gegen Schulung im Denken, jeder Aufruhr im sozialen Leben — gegen Gehorsam, jeder Aufruhr im Politischen — gegen das weltliche Regiment, hängt damit zusammen und leitet sich aus diesem Aufruhr des Geschlechts gegen Gott in bezug auf das Christentum her. Diese Empörung — der Mißbrauch der Kategorie des Geschlechts — erinnert übrigens nicht an die der Titanen, sondern ist die schleichende Empörung der Reflexion, fortgesetzt von Jahr zu Jahr, von Geschlecht zu Geschlecht. Die Reflexion nimmt beständig nur ein ganz kleines Stückchen auf einmal; und bei diesem kleinen Stückchen wird man beständig sagen können, „ja, in dem bißchen kann man wohl auch nachgeben" — bis dann die Reflexion will alles genommen haben, worauf man nicht aufmerksam wurde, weil es nach und nach geschieht, „und in der Kleinigkeit kann man ja gerne nachgeben". Deshalb müssen die Menschen einzelne werden, um den christlich-packenden Eindruck vom Christentum zu bekommen; der einzelne, jeder einzelne hütet sich wohl davor, mit Gott im Himmel darüber prozessieren zu wollen, wer von den beiden unbedingt und bis zum mindesten, dem kleinsten Titelchen, das Eigentumsrecht am Christentum hat. Gott muß wieder gründlich die Zwischenbestimmung werden; aber zu Gott als Zwischenbestimmung gehört „der

einzelne". Soll „das Menschengeschlecht" die Instanz, oder bloß Zwischeninstanz sein, so ist das Christentum abgeschafft, wenn nicht auf andere Weise so durch die verkehrte, unchristliche Form, die man der christlichen Mitteilung gibt. Nicht der höchstbetraute Spion der klügsten Polizei kann sicherer für die Richtigkeit des Inhalts seiner Meldung einstehen, als ich, ein geringer Privatisierender, ein Spion, wenn's beliebt, für die Richtigkeit dieser Sache einstehen will.

„Der Einzelne"; mit dieser Kategorie steht und fällt die Sache des Christentums, nachdem die Weltentwicklung so weit in Reflexion gekommen ist, wie sie ist. Ohne diese Kategorie hat der Pantheismus unbedingt gesiegt. Es werden gewiß noch die kommen, welche diese Kategorie ganz anders straff zu ziehen wissen — sie haben auch nicht die Arbeit gehabt, sie hervorzuholen — aber die Kategorie „der Einzelne" ist und bleibt der feste Punkt, der gegen pantheistische Verwirrung Widerhalt gibt, ist und bleibt das Gewicht, das aufgelegt werden kann, nur daß die, welche an und mit dieser Kategorie arbeiten und wirken sollen, mehr und mehr dialektisch werden müssen in dem Maße, wie die Verwirrung immer größer wird. Denn bei jedem Menschen, den man unter diese Kategorie bekommen kann, kann man sich verpflichten, ihn zum Christen zu machen — soweit das ein Mensch für den andern tun könnte — und daher richtiger: man kann für ihn einstehen, daß er es werden wird. Als „der Einzelne" ist er allein, allein in der ganzen Welt, allein — gegenüber Gott: so geht es schon mit dem Gehorchen. Aller Zweifel (der, in Parenthese bemerkt, wenn nicht wissenschaftlich vornehm Aufhebens von ihm gemacht, sondern wenn er ethisch betrachtet wird, schlecht und recht Ungehorsam gegen Gott ist) hat zu-

letzt seinen Halt in der Sinnestäuschung der Zeitlichkeit, daß man eine Anzahl ist oder die ganze Menschheit, daß man zuletzt so Gott imponieren kann und selbst Christus sein; und der Pantheismus ist ein akustischer Betrug, der vox populi und vox dei verwechselt, ein optischer Betrug, ein von den Nebeln der Zeitlichkeit gebildetes Dunstbild, ein von deren Reflex gebildetes Trugbild, das die Ewigkeit sein soll. Aber die Sache ist, doziert kann diese Kategorie nicht werden, es ist ein Können, eine Kunst, eine ethische Aufgabe und eine Kunst, deren Ausübung seinerzeit das Leben des Operateurs fordern kann. Denn was fromm das Höchste ist, das will das eigenwillige Geschlecht und die Scharen der Verwirrten als ein Majestätsverbrechen gegen das Geschlecht, die Menge, das Publikum ansehen.

„Der Einzelne“, diese Kategorie, ist nur einmal, ihr erstes Mal, entscheidend dialektisch von Sokrates gebraucht, um das Heidentum aufzulösen. In der Christenheit wird sie gerade umgekehrt zum andern Mal gebraucht werden, um die Menschen (die Christen) zu Christen zu machen. Das ist nicht die Kategorie des Missionars bei Heiden, welchen er das Christentum verkündet; aber es ist die Kategorie des Missionars in der Christenheit selbst, um in der Christenheit das Christentum einzuführen. Wenn er, „der Missionar“, kommt, er wird diese Kategorie brauchen. Denn falls die Zeiten einen Heros erwarten, so warten sie gewiß vergebens; es wird eher der kommen, der in göttlicher Schwachheit die Menschen Gehorsam lehren wird — dadurch, daß sie in gottlosem Aufruhr ihn, den gegen Gott Gehorsamen, totschlagen, der inzwischen, ob auch nach einem unendlich größerem Maßstabe, doch diese Kategorie brauchte — dabei mit „Amtsgewalt“. Doch nicht weiter davon; ich

bleibe sowohl in dem einen wie in dem andern Sinn der Leitung dankbar bei dem, wie leicht zu sehen ist, unendlich Untergeordnetem: doch aufmerksam zu machen auf diese Kategorie.

---

## Nachschrift.

März 1855.*)

Indem ich nun diese beiden Aufsätze durchlese, will ich doch folgendes hinzufügen.

Allerdings hatte, um das Höchste zu nennen, die Wahrheit selbst, Jesus Christus, Jünger, und um etwas Menschliches zu nennen, Sokrates hatte Schüler.

Wenn ich da in einem Sinn die Idealität von dem einzelnen noch höher zu zwingen scheine, wie verstehe ich das dann? Ich verstehe es teils als eine Unvollkommenheit bei mir und teils als mit dem Besonderen bei meiner Aufgabe zusammenhängend. Ich verstehe es als meine Unvollkommenheit; denn meine ganze Verfasserwirksamkeit ist, wie ich öfter gesagt habe, zugleich meine eigene Entwicklung, in welcher ich mich selbst tiefer und tiefer auf meine Idee, meine Aufgabe besonnen habe; aber solange es sich bei mir so verhielt, war ich ja nicht, selbst wenn ich es wollte, reif dazu, einzelne näher zu mir ziehen zu können. — Ich verstehe es als zusammenhängend mit dem Besonderen meiner Aufgabe. Denn meine Aufgabe ist, einer ge-

*) Diese Nachschrift ist also hinzugefügt, nachdem inzwischen das Amt des „Missionars“ in der Christenheit auf Kierkegaard gelegt war; das Vorhergehende ist zuletzt 1849 überarbeitet. [A.]

gebenen verkehrten Ausbreitung entgegenzuarbeiten (also nicht etwas auszubreiten), sie ist etwas davon, was man nennen könnte das Rauchverzehrende; aber dann ist es von Wichtigkeit, mit großer Vorsicht darüber zu wachen, wie weit man sich mit einzelnen einläßt, damit nicht das Rauchverzehrende wieder eine unwahre Ausbreitung erlangt. Es ist nicht meine Aufgabe, und es kann nicht in Wahrheit „in der Christenheit" Aufgabe sein, mehr Titular-Christen zu schaffen oder beizutragen, die Millionen darin zu bestärken, daß sie Christen sind; nein, die Aufgabe ist, gerade diesen Gaunerstreich zu beleuchten, welcher zum Besten von Kirchenfürsten, Priestern und der Mittelmäßigkeit — unter dem Namen von christlichem Eifer, wie raffiniert! — diese Millionen zuwege gebracht hat; es gilt, diesen Gaunerstreich zu beleuchten und zu durchleuchten und klar zu machen, daß christlicher Eifer „in der Christenheit" gerade — hier ist auch gleich das Kennzeichen des Christlichen, gleichwie das Gegenteil: der Profit, das Kennzeichen der Weltlichkeit ist — das Undankbare ist, das Christentum von einigen dieser Bataillone von Christen zu trennen.

Bloß ein Wort noch. Allerdings hatte Christus Jünger, und um etwas Menschliches zu nehmen, auch Sokrates hatte Schüler, aber in dem Sinn hatte weder Christus noch Sokrates Jünger, daß der Satz, welchen ich aufgestellt habe, unwahr würde: ethisch, ethisch-religiös ist die Menge Unwahrheit, es ist Unwahrheit, durch die Menge wirken zu wollen, das Numerische zur Instanz für die Wahrheit machen zu wollen.

---*---

# Taten Jesu in unseren Tagen.




Skizzen und Bilder aus der Arbeit der Inneren und Äußeren Mission gezeichnet von einer Reihe ihrer deutschen Vertreter.

Herausgegeb. v. Dir. P. **M. Hennig.**
Mit 2 Illustrationen von R. Schäfer.

7.—8. Auflage.

**Geschenkausgabe**
eleg. geb. M. 4.50

**Volksausgabe**
auf starkem Papier, geb. M. 3.50, kart. M. 3.—

Groß-Oktav. 348 Seiten.

## Mitarbeiter- und Inhalts-Verzeichnis.

# Lehr und Wehr fürs deutsche Volk.

= Eine Sammlung volkstümlich-wissenschaftlicher Abhandlungen. =

**Bezugsbedingungen: Einzeln per Nr. 10 Pf., 100 Nrn. gemischt M. 8.—**

Neu erschien soeben die IV. Serie:

19. Dr. v. Schwarz, **Ist der Materialismus wissenschaftlich?**
20. Divisionspfarrer Leisegang, **Große Männer — kleiner Glaube?**
21. A. Cordes, **Das Buch der Bücher.**
22. Landesversicherungsrat Hansen, **Praktisches Christentum im Staatsleben.**

23./24. Paul Ebert, **Das Leben Jesu — Sage oder Geschichte?**

Serie I (Herbst 1904).

1. Studemund, **Gibt es einen Gott?** 6. Aufl., 18./20. Tausd.
2. Pfr. Julius Werner, **Haeckels „Welträtsel".** 5. Aufl., 15./17. Tsd.
3. Petran, **Das Gewissen.** 4. Aufl., 11./15. Tausend.

4./5. Lic. Weber, **Christentum und Kulturfortschritt.** 4. A., 13./15. T.

6. Piltz, **Was berühmte Männer über die Bibel sagen.** 6. A., 17./19. T.

Serie II (Frühjahr 1905).

7. O. Pfennigsdorf, **Was ist Glaube?** 2. Aufl., 6./10. Tausd.
8. P. Baarts, **Was ist Offenbarung?** 2. Aufl., 6./10. Tausd.
9. Broistedt, **Wer bist du? Was willst du? Woher? Wohin?**
10. Splittgerber, **Kann ein moderner Mensch an Wunder glauben?**
11. Hennig, **Sind wir unsterblich?** 3. Aufl., 11./13. Tausd.
12. Gareis, **Was sagt die Heidenmission dem modernen Menschen?**

Serie III (Herbst 1905).

13. Lic. theol. Schneider, **Wissen und Glaube?** 1./5. Tausend.
14. Johs. Thomä, **Hat Nietzsche recht?** 6./8. Tausd.
15. Prof. Dr. O. Bertling, **Was ist Religion?** 1./5. Tausd.
16. Dr. J. Bronisch, **Ist Jesus auferstanden?** 1./5. Tausd.
17. J. Sommer, **Ehe oder freie Liebe?** 1./5. Tausd.
18. Dr. v. Schwarz, **Was ist Materialismus?** 6./8. Tausd.

Mehr als 180000 Nummern wurden bisher verbreitet!

**Diese starke Nachfrage sowohl als vor allem die lebhafte Anerkennung und Zustimmung, die uns von allen Seiten ausgesprochen wird, beweist, wie willkommen derartige billige apologetische Hefte waren.**

## Buchausgabe

**Band I (2. Aufl., 3./4. Tausend) enthaltend Serie I u. II, kart. M. 1.50**
„ II (1. und 2. Tausend) „ „ III „ IV, „ „ 1.50

# Ins volle Leben, ins volle Glück!

Ein Wort an alle unsere Töchter
von Frau **Adolf Hoffmann**-Genf.

3 Bogen, eleg. brosch., einzeln **50 Pfg.**, 10 Ex. **4 Mk.**, 50 Ex. **17.50 Mk.**, 100 Ex. **30 Mk.**

So offen und ernst hat kaum je eine deutsche Mutter zu jungen Mädchen gesprochen. Der Gedanke der sozialen Verpflichtung beherrscht alles. **„Ihr jungen Mädchen habt die Aufgabe, das kommende Geschlecht zu erziehen, damit Gottes Reich komme!“** Das erfordert Selbsterziehung, Ausnützung jeder Stunde und Ausbeutung der ganzen Kraft, — Reinheit, Liebe, Tätigkeit.

**Wer gebildeten jungen Mädchen, auch gereifteren Konfirmandinnen, zu ernster Lebensauffassung, zur Erkenntnis ihrer sozialen Pflichten verhelfen will, der lege ihnen dieses Buch in die Hand!**

# Bergsegen.

## Gedanken und Gedichte aus den Bergen

von **Paul Blau,**

Konsistorialrat und Hofprediger in Wernigerode.

**Mit reichem Buchschmuck von Albrecht Biedermann.**

**Vornehm ausgestattet, klein 4°, mit Goldschnitt oben, elegant kart. 3 Mk., geb. 4 Mk.**

Herr Direktor P. **M. Hennig** schreibt darüber: Ein solches Buch habe ich mir schon lange gewünscht. Wenn man in den Bergen wandert und sich der Herrlichkeit Gottes in der Natur freut, möchte man gerne noch mehr an angemessener Betrachtung als die Naturpsalmen und ähnliche Stellen der Heiligen Schrift bieten. Hier werden uns von berufener Hand in vollendeter Form Gleichnisse und Gedichte derart geboten. Alles ist sinnig und fein. Von Fels und Baum, von Bach und Blume, von Wandernden und Reisebüchern lenken sie den Blick empor zum Himmelreich. Möchten viele Reisenden den „Bergsegen“ in ihre Reisetasche nehmen, sie werden mit mir dem lieben Verfasser für seine herzstärkende Gabe danken; **er weist uns zu den Bergen, von welchen uns Hilfe kommt!**

